A. KOJEVE

LA IDEA DE LA MUERTE EN HEGEL

Prólogo de:
ALFREDO LLANOS

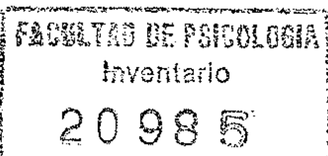


EDITORIAL LEVIATAN
BUENOS AIRES

Título del original francés
L'IDÉE DE LA MORT DANS LA PHILOSOPHIE DE HEGEL

Traducción de:
JUAN JOSÉ SEBRELI

Revisión de
ALFREDO LLANOS



I.S.B.N. 950.016-350-0

LIBRO DE EDICIÓN ARGENTINA
Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723.
Maza 177 - BUENOS AIRES
IMPRESO EN LA ARGENTINA
PRINTED IN ARGENTINE



PRÓLOGO

La idea de la muerte es un tema constante en la vida de todos los pueblos, ya se trate de las más brumosas concepciones míticas o religiosas, o de la moderna especulación filosófica. Nada tan tremendo como el fenómeno de la muerte, con sus variadas connotaciones de ultratumba, que ha dado al hombre motivo para forjar múltiples construcciones mentales, teñidas siempre de un sentimiento de temor, reverencia o esperanza, según las respuestas que se hayan formulado sobre este problema, a medida que los seres humanos se separaban de la horda primitiva. Las religiones antiguas y actuales le han concedido a este acontecimiento categoría de misterio supremo al amparo de una teología que busca hallar una conformidad ante lo que aparece como la aniquilación definitiva, y hasta una compensación, pues el hombre tendría una existencia privilegiada, luego de su breve paso por el mundo terreno, y estaría consignado a un más allá, del que, por otra parte, provendría, mediante su supuesto parentesco con una inefable divinidad creadora.

Sin embargo, aquí hemos de circunscribir el problema tal como lo ha considerado Hegel, uno de los pensadores más influyentes de nuestro tiempo, estu-

LA IDEA DE LA MUERTE EN HEGEL

(Texto íntegro de las dos últimas conferencias del curso del año 1933-1934)

En un pasaje fundamental del Prefacio de la *Fenomenología del Espíritu* (págs. 19-24), Hegel traza los grandes lineamientos de su filosofía e indica su principal objetivo: enumera los principios que constituyen la base de su pensamiento y las más importantes consecuencias que de ellos se desprenden. La lectura de ese pasaje es lo que proporciona la clave de la comprensión del sistema hegeliano en su conjunto, y de la *Fenomenología del Espíritu* en particular. Y ese fragmento muestra con claridad el papel primordial que representa la idea de la muerte en la filosofía de Hegel.

Hegel empieza por indicar en qué consiste, según él, el contenido esencial e inédito de su filosofía.

Y dice (pág. 19, líneas 23-26):

"Según mi modo de ver, que se justifica por la exposición del propio Sistema, todo depende (*es kommt alles darauf an*) de lo que se expresa y comprende (*aufzufassen*) en lo Verdadero (*Wahre*) no [sólo] como *substancia*, sino como *sujeto*".

Este parágrafo está dirigido en primer término contra Schelling y su concepción de lo "Absoluto" como "Substancia". Pero esa concepción schellinguiana no hace más que retomar la concepción espinocista que, por su parte, representa una forma radical de la ontología tradicional, vale decir, griega o pagana. Hegel opone entonces su filosofía a todas las que la precedieron (con la única excepción de las filosofías de Kant y de Fichte y en cierta medida de Descartes). A continuación de Tales y de Parménides las filosofías prehegelianas se han atenido exclusivamente a la noción de la "Substancia" olvidando que la de "Sujeto" también es primordial e irreductible.

La filosofía no es sólo una verdad o una descripción verdadera, es además, o debiera serlo, una descripción de lo Verdadero. Ahora bien, si la Verdad (*Wahrheit*) es la "revelación" (= descripción) correcta y completa del Ser y de lo Real por el Discurso coherente (Logos), lo Verdadero (*das Wahre*) es el Ser-revelado-por-el-discurso-en-su-realidad. Para el filósofo no basta describir al Ser; debe describir además el Ser-revelado y dar cuenta del hecho de la revelación del Ser a través del Discurso. El filósofo debe describir la *totalidad* de lo que *es* y existe. Pero en verdad esa totalidad implica el Discurso, y en particular el Discurso filosófico. El filósofo se refiere no sólo al Ser-estático-dado (*Sein*) o a la *Substancia* que son el Objeto del Discurso, sino también al *Sujeto* del Discurso y de la filosofía: no le basta hablar del Ser que le es dado; debe hablar aun de sí mismo y explicarse a sí mismo en tanto que habla del Ser y de sí.

En otros términos, la filosofía debe explicar cómo y por qué el Ser se realiza no sólo como Naturaleza y Mundo natural, sino también como Hombre y Mundo histórico. La filosofía no debe contentarse con ser una Filosofía de la naturaleza, debe asimismo ser una antropología: además de las bases ontológicas de la realidad natural, debe buscar las de la realidad humana, que es la única capaz de revelarse a sí misma por el Discurso.

Al describir lo verdadero también como Sujeto, o en otros términos, al analizar los caracteres específicos de la realidad humana, Hegel descubre la estructura *dialéctica* del Ser y de lo real, y la categoría ontológica de la *Negatividad* que se halla en la base de esa dialecticidad. Y al describir la Dialéctica real, descubre la *circularidad* de lo Verdadero y de la Verdad, y por consiguiente, de su propia filosofía.

Hegel mismo lo dice en un pasaje cercano del texto citado (pág. 20, líneas 5-19):

"Luego, la Substancia viviente [es decir, ni estática ni dada] es el Ser que es en verdad *Sujeto*, o lo que es igual, que no es por cierto objetivamente real sino en la medida en que la substancia es el movimiento [dialéctico] del acto de postularse a sí mismo (*Sichsebstsetzens*) o la mediación (*Vermittlung*) consigo mismo del acto-de-devenir-otro-que-sí (*Sichanderswerdens*). En tanto que Sujeto, la Substancia es la *Negatividad simple-o-indivisa* (*einfache*) pura, y por eso mismo el desdoblamiento (*Entzweiung*) de lo simple-o-de-lo-indiviso, o el desdoblamiento (*Verdopplung*) opositor (*entgegensetzende*), que es igualmente (*wieder*) la negación de esa distinción-o-diferenciación (*Verschiedenheit*) indistinta (*gleichgültigen*) y de su opuesto (*Gegensatzes*). Es esta igualdad que se re-*constituye*, o la reflexión en sí misma en el ser-otro (*Anderssein*) la que constituye lo Verdadero [y] no la unidad-unificante *primordial* (*usrprüngliche*) en tanto que tal, vale decir [la unidad-unificante] *inmediata* (*unmittelbar*) en tanto que tal. Lo Verdadero es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone su término final (*Ende*) como su fin (*Zweck*) y que lo tiene por comienzo, y que sólo es objetivamente-real por el desarrollo realizador (*Ausführung*) y por su término-final."

Este pasaje tan condensado implica todas las nociones fundamentales de la "dialéctica" de Hegel y resume todo lo que su filosofía tiene de esencial y de verdaderamente nuevo.

Si la *Substancia* concebida como Ser-estático-dado (*Sein*) natural tiene por fundamento ontológico la Identidad (consigo misma), el *Sujeto* del Discurso que revela a ese Ser y a sí mismo, es decir al Hombre, tiene por base última la Negatividad. Mas el Hombre dominado en su ser por la Negatividad no es Ser estático-dado sino *Acción*, o Acto-

de-postularse o de crearse a sí mismo. Y sólo es objetivamente real como "movimiento dialéctico" cuyo resultado se "mediatiza" por la *negación* del Ser dado que le sirve de punto de partida. Esta negatividad en el Ser asociada a la Identidad del Ser es la que escinde a ese Ser en Objeto y Sujeto y crea al Hombre opuesto a la Naturaleza. Pero también esa misma Negatividad que se realiza en tanto que existencia humana en el seno de la Naturaleza, re-une nuevamente el Sujeto y el Objeto en y por el conocimiento verdadero, donde el Discurso "coincide" con el Ser que él revela. Lo verdadero, o el Ser revelado, no es —como lo pensaba Parménides y sus émulos— la identidad primera y primordial, es decir "inmediata" o dada y natural del ser y del pensamiento, sino el *resultado* de un largo proceso activo que comienza por *oponer* el Hombre a la Naturaleza de la cual habla y que niega por su acción.

El restablecimiento de la Unidad, o la coincidencia final de la "Substancia" y del "Sujeto" se efectúa en la descripción adecuada de la totalidad del Ser y de lo Real por la filosofía "absoluta" (a cuya elaboración se reduce toda la existencia humana de su autor o del

Sabio, que deja entonces de oponerse activamente en tanto que "Sujeto", a la Naturaleza tomada en tanto que "Substancia"). Mas la totalidad de lo Real implica la realidad humana que existe únicamente como *movimiento* creador. La adecuación perfecta y definitiva del Ser (= Substancia) y del Discurso (= Sujeto) sólo puede efectuarse al final de los tiempos cuando se completa el movimiento creador del Hombre. Y esa culminación se revela cuando el Hombre no avanza más y se contenta con rehacer (en su pensar filosófico) el camino ya recorrido (por su existencia activa). De tal manera, la filosofía "absoluta", o lo Verdadero, en el sentido estricto del término, no puede aparecer sino en forma de descripción *circular* de la Dialéctica real tomada en su totalidad. Por una parte esa filosofía describe el camino que lleva desde el pensamiento del Discurso (= Hombre) en el seno del Ser (= Naturaleza) hasta el advenimiento del Hombre que revelará por su Discurso la totalidad del Ser, y que por otra parte ella misma es ese Discurso revelador de la Totalidad. Mas esa Totalidad implica el Discurso que la revela, así como el proceso del devenir de ese Discurso. De ese modo, al llegar al

final de la descripción filosófica se es rechazado hacia su comienzo, que es la descripción de su devenir. El "término final" de ese devenir descrito es el advenimiento de la filosofía absoluta. Pero ese advenimiento es también el final que se persigue desde el comienzo, pues porque la filosofía no es absoluta, ella no describe la *totalidad* sino en la medida en que se comprende a sí misma al describir su propio devenir. Ahora bien, esa descripción sólo puede hacerse desde el punto de vista de la filosofía absoluta, que es el "comienzo" o el origen de toda descripción adecuada. Vale decir, que como la Totalidad que describe, la filosofía absoluta tampoco puede realizarse objetivamente sino en y por su "desarrollo", o lo que es igual, en tanto que *conjunto* de su discurso circular que forma un todo indivisible, el cual reproduce la dialéctica cerrada de la realidad. Esa circularidad del discurso filosófico es lo que garantiza su *totalidad* insuperable e inmodificable y, en consecuencia, su *verdad* absoluta.

El propio Hegel lo dice (pág. 21, líneas 3-8) al retomar (después de haber escrito una nota explicativa) la idea enunciada al final del pasaje citado:

"Lo Verdadero es el Todo. Mas el Todo es sólo la realidad-esencial (*Wesen*) que se acaba-o-se-perfecciona a través de su desarrollo. Es menester decir de lo Absoluto que es esencialmente *resultado*, que sólo al *final* es lo que en verdad es: y precisamente en esto consiste su naturaleza de ser entidad-objetivamente-real (*Wirkliches*), sujeto o acto-de-devenir-sí-mismo (*Sichselbstwerden*)."

Lo Verdadero, o el Ser-revelado-por-el-discurso, es una *Totalidad*, vale decir, el conjunto de un *movimiento* creador o dialéctico que produce el Discurso en la profundidad del Ser. Lo Absoluto, o la *totalidad* de lo real no es únicamente Substancia, sino además Sujeto que revela perfectamente lo real; sólo que lo hace al final de su devenir dialéctico (= histórico), que concluye en su propia revelación. Y ese devenir revelador significa que la Totalidad implica la realidad *humana* que no es algo *dado* eternamente idéntico a sí mismo, sino un *acto* de autocreación progresiva temporal.

Esta autocreación del Hombre se efectúa por la *negación* de lo dado (natural y humano). La realidad humana o el Yo, no es pues una realidad natural o "inmediata" sino una

realidad dialéctica o "mediatizada". Concebir lo absoluto como Sujeto (y eso es lo esencial según Hegel), es concebirlo implicando la Negatividad y realizándose no sólo como Naturaleza, sino además en tanto que Yo u Hombre, es decir, en tanto que devenir creador o histórico.

Eso es lo que dice Hegel (según una nueva nota explicativa) en el fragmento que continúa el pasaje citado (pág. 21, líneas 27-31):

"La mediación no es más que la igualdad consigo mismo (*Sichselbstgleichheit*) que se mueve [dialécticamente], o [bien aún] es la reflexión de sí mismo, el elemento constitutivo (*Momente*) del Yo existente para sí, la Negatividad pura, o [cuando ella] desciende hasta su abstracción pura, el *devenir simple-o-indiviso*."

Y según su nueva nota, Hegel prosigue diciendo (pág. 22, líneas 10-11):

"Lo que se acaba de exponer también puede expresarse diciendo que la Razón (*Vernunft*) es una *Acción teleológica* (*zweckmässiges Tun*)".

Afirmar que lo Absoluto no es sólo Substancia, sino además Sujeto, es sostener que la Totalidad implica la Negatividad además de la Identidad. O lo que también es igual, que

el Ser se realiza no sólo en tanto que Naturaleza, sino aun en tanto que Hombre. Y es afirmar, en fin, que el Hombre, que difiere esencialmente de la Naturaleza sólo en la medida en que es Razón (Logos) o Discurso coherente dotado de un sentido que revela al Ser, es él mismo no Ser-dado, sino Acción creadora (= negadora de lo dado). El Hombre no es movimiento dialéctico o histórico (= libre) que revela al Ser a través del Discurso sino porque vive en función del *porvenir*, que se le presenta en forma de *proyecto* o de un "fin" (*Zweck*) a realizar por la acción negadora de lo dado, y porque él mismo no es real en tanto que Hombre sino en la medida en que se crea como *obra* (*Werk*) mediante esa acción.

A partir de la introducción en la ontología de la categoría fundamental de la Negatividad o de la Acción (*Tat o Tun*, que es el "ser verdadero del Hombre") se desprenden todos los rasgos característicos de la filosofía hegeliana (= "dialéctica").

Resulta entre otras, una consecuencia que ya conocemos y que Hegel formula de esta manera (pág. 23, líneas 21-24):

"Entre las diversas consecuencias que se

desprenden de lo que ha sido dicho, puede revelarse aquella [que consiste en decir] que el Saber no es objetivamente-real y sólo puede ser expuesto (*dargestellt*) como Ciencia o como *Sistema*."

"Ciencia" o "Sistema" significan en Hegel la descripción adecuada, y por tanto *circular*, de la totalidad perfeccionada o *cerrada* del movimiento dialéctico real. Y en efecto, desde que se introduce la Negatividad o la acción *creadora* en el Ser dado, no puede pretenderse la verdad *absoluta* o *total* y *definitiva*, sino admitiendo que el proceso dialéctico creador está *terminado*. Ahora bien, una descripción del proceso dialéctico, es decir, del proceso que culmina en un término cuya negación ya no es la creación de un término *nuevo*, no puede ser en efecto más que *circular*.[1]

[1] Según Hegel, *ninguna* verdad es posible antes de la culminación del proceso dialéctico (= histórico). Pero esa consecuencia sólo es necesaria si se admite la dialecticidad de la *totalidad* del Ser. Por el contrario si se admite que la Negatividad únicamente interviene en la realidad humana y que el Ser *dado* no está regido más que por la Identidad, puede mantenerse la noción tradicional de la verdad, por lo menos con relación a la Naturaleza y al *pasado* del Hombre.

En fin, al terminar el pasaje (págs. 19-24), donde expone brevemente los rasgos esenciales del conjunto de su Sistema, Hegel dice que puede resumirse todo lo que él enuncia sobre la dialecticidad del Ser expresando que lo Absoluto es Espíritu (*Geist*).

Hegel se expresa como sigue (p. 24, líneas 6-14 y 26-29):

"[El hecho] de que lo Verdadero sólo es objetivamente real como Sistema, o que la Substancia es esencialmente Sujeto, se expresa en la representación (*Vorstellung*) que enuncia (*ausspricht*) lo absoluto como *Espíritu*, el más sublime concepto, y que pertenece a los tiempos modernos y a su religión [cristiana]. Sólo la entidad espiritual (*das Geistige*) es la *entidad-objetivamente-real* (*das Wirkliche*); ella es [por una parte] la realidad esencial o la *entidad-existente-en-sí* (*Ansichseiende*); [ella es por otra parte] la entidad que se *relaciona* [a sí misma y a las otras] (*das sich Verhaltende*) y la *entidad-determinada-específicamente* (*das Bestimmte*), el *ser-otro* (*Anderssein*) y el *ser para sí* (*Fürsichsein*); y [ella es en fin] la entidad que permanece en sí misma (*in sich selbst Bleibende*) en esa determinación-específica o en su ser fuera de sí (*Aussersichsein*); es

decir que es *en y para sí* (*an und für sich*)... El Espíritu que se sabe o conoce [como estando] así desarrollado (*entwieckelt*) en tanto que Espíritu, es la *Ciencia*. Ella es la realidad objetiva del Espíritu y el reino que él se construye en su propio elemento."

Decir que lo absoluto es Espíritu, es afirmar la estructura *dialéctica* del Ser y de lo Real tomados en su conjunto o en tanto que totalidad integrada. Pues el Espíritu es a la vez Ser en sí (Identidad, Tesis, Ser-dado, Naturaleza); Ser para sí (Negatividad, Antítesis, Acción, Hombre) y Ser-en-sí-y-para-sí (Totalidad, Síntesis, Obra, Historia = "movimiento"). Al ser *totalidad* dialéctica, la entidad espiritual es la entidad-objetivamente-*real* y es la única que lo es. Pues la realidad concreta implica todo lo que *es* de cualquier manera: tanto el Mundo natural como el Mundo humano o histórico y el Universo del discurso. El Sujeto y el Objeto, el Pensamiento y el Ser, la Naturaleza y el Hombre no son más que *abstracciones*, cuando se las toma aisladamente, como también son abstracciones los discursos aislados y las entidades cosificadas particulares. Sólo el *conjunto* de la Realidad revelada por el *conjunto* del Discurso es una Realidad-objetiva; y ese *conjunto* en el doble aspecto, es decir, el Mundo natural que implica al Hombre que habla de ello, es precisamente lo que Hegel llama "Espíritu".

Estudiar filosóficamente lo Real concibiéndolo como Espíritu, no es entonces limitarse como lo han hecho los griegos y la tradición filosófica, a la descripción fenomenológica, metafísica y ontológica del Ser dado y del Cosmos natural "eterno", sino extender esa triple descripción a la Acción creadora que es el Hombre y a su Mundo histórico. Y es sólo entonces cuando lo Real descrito aparece como dialéctico o "trinitario", o lo que es igual, "espiritual"

Mas el Hombre que Hegel tiene en vista no es el que han creído vislumbrar los griegos y que han legado a la posterioridad filosófica. Ese pretendido Hombre de la tradición antigua es en realidad un ser puramente natural (= idéntico) que no tiene ni libertad (= Negatividad), ni historia, ni individualidad propiamente dicha. Como el animal, no hace más que "representar" en y por su existencia real y activa, una "idea" o "esencia" eterna, dada una vez para siempre y que permanece

idéntica a sí misma. Como la vida del animal, su existencia empírica está absolutamente determinada por el lugar de origen (topos) que ocupa desde siempre en el seno del Cosmos inmutable (sus "desvíos" eventuales no son sino efecto del "azar"). Y si se diferencia esencialmente del animal es únicamente por su pensamiento o su discurso coherente (Logos), cuya aparición en el Cosmos jamás ha podido ser explicada. Pero ese Discurso no niega ni crea nada: se contenta con revelar lo real dado (en realidad *el error* permanece inexplicable). El Discurso, es decir, el Hombre, forma parte del Ser-dado. Y lo que hay en última instancia, es ese Ser uno y único que se piensa eternamente a sí mismo en su totalidad dada. O bien, como lo dirá más tarde Spinoza, lo que hay en última instancia es Dios, que es Substancia.

El Hombre que analiza Hegel es, por el contrario, el Hombre que aparece en la tradición prefilosófica judeo-cristiana, la única verdaderamente antropológica. Esa tradición se ha mantenido en el curso de los "tiempos modernos" en forma de "fe" o de "teología" incompatibles con la ciencia o la filosofía antiguas y tradicionales. Y esa es la tradición

que ha transmitido a Hegel la noción de *Individuo libre histórico* (o de la "Persona") que éste ha sido el primero en analizar *filosóficamente*, al tratar de conciliarla con las nociones fundamentales de la filosofía pagana de la Naturaleza.[2] Según esta tradición judeo-cristiana, el Hombre difiere esencialmente de la Naturaleza, y no se diferencia sólo en su pensamiento, sino en su actividad misma. La Naturaleza es un "pecado" en el Hombre y para el Hombre: puede y debe oponerse a

[2] En realidad Hegel ha sido precedido en este camino por Descartes (primera tentativa de *filosofía* cristiana), Kant y Fichte (filósofos cristianos por excelencia). Mas esas tres tentativas de antropología filosófica fracasaron porque sus autores no han osado abandonar la idea tradicional (y en definitiva "pagana" o "naturalista": ¡Identidad!) de la *inmortalidad* del Hombre o del "alma". Por sus nociones de "mónada" y de "razón suficiente", Leibniz es un precursor de la noción hegeliana del Espíritu, vale decir de la *Totalidad* a la vez "subjetiva" y "objetiva". Pero Leibniz no ha visto la diferencia esencial que subsiste entre la Naturaleza y la Historia, y no hay en él antropología propiamente dicha (explícita). En cuanto al propio Hegel, no ha conseguido *conciliar* su antropología ("dialéctica") con la filosofía tradicional ("idéntica") de la Naturaleza. Con razón ha rehusado aplicar al Hombre las categorías "naturistas" de los griegos, y ha renunciado a su seudo antropología. Pero, por error, ha abandonado también su filosofía de la Naturaleza, tratando de aplicar al *conjunto* de lo real (tanto humano como natural) sus propias categorías dialécticas, que en realidad son específicas y exclusivamente antropológicas.

ella y *negarla* en él. Al vivir en la Naturaleza, no sufre sus leyes (¡milagros!): en la medida en que se le opone y la niega es independiente frente a ella: es autónomo o *libre*. Y al vivir en el Mundo natural "como extranjero" oponiéndose a él y a sus leyes, crea allí un Mundo nuevo que le es propio; un Mundo *histórico* donde el hombre puede "convertirse" y devenir un ser radicalmente *distinto* de lo que es en tanto que ser natural dado (*Anderssein*). En ese Mundo *histórico*, y por esa "conversión" *libre* el hombre no es un representante cualquiera de una "especie" eterna o inmutable dada: es creado y se crea, como *individuo* único en su género.

Cuando Hegel expresa que toda su filosofía es una tentativa de concebir la Substancia como Sujeto, quiere decir que esa filosofía tiene por fin principal dar cuenta de la existencia del hombre en el Mundo natural, concibiendo al Hombre de igual manera que como lo concibe la tradición antropológica judeo-cristiana. Y es precisamente por eso que en el texto citado, Hegel se sirve de la palabra "Espíritu" para resumir el conjunto de su filosofía. Ya que tiene cuidado en subrayar el origen judeo-cristiano de la noción *antro-*

pológica del "*Geist*" y de oponer esa noción "moderna" a toda la tradición antigua o pagana, que es la de la "Substancia" única o del Ser dado *natural* (*Sein*).

Asimismo, si según el texto citado, Hegel se desprende de la tradición filosófica pagana y, acepta la tradición antropológica judeo-cristiana, subraya en ese mismo texto que se separa también de esta última tradición respecto de un punto de extrema importancia filosófica.

Es que la tradición antropológica judeocristiana es una tradición esencialmente religiosa, es decir, teísta (y "teológica"). En efecto, los judeo-cristianos han descubierto la "espiritualidad" (= dialecticidad) del hombre, o lo que es igual, su libertad, su historicidad, y su individualidad. Mas para ellos la "espiritualidad" no se realiza ni se manifiesta plenamente sino en el más allá, y el Espíritu propiamente dicho, el Espíritu verdadero, "objetivamente-real", es Dios: un ser infinito y eterno. El propio hombre, hecho a imagen de Dios, sólo es en verdad "espiritual" en la medida en que es eterno, y es eterno o "inmortal" por el mismo hecho de ser Espíritu. El Hombre *realmente* trasciende

el Mundo natural en el sentido de que vive también en un Mundo *trascendente* (y no solamente en un Mundo histórico "trascendental" que es *inmanente* a la Naturaleza). Ese Mundo está más allá de la Naturaleza, que entre otras cosas implica al Hombre tomado en su existencia empírica (*Dasein*); pero ese Mundo es considerado más "objetivo" y más "real" todavía que el Mundo natural de la Tierra. El hombre ingresa allí después de la muerte para no abandonarlo; y participa también en él mientras vive habiendo estado allí ya antes de su nacimiento. Decir que el Hombre tiene un "alma inmortal" (que es precisamente el Espíritu en él), es admitir la realidad de ese Mundo trascendente; y admitir esa realidad es afirmar la inmortalidad o la infinitud del Hombre. Ahora bien, ese Mundo no depende del Hombre: le es *dado* para siempre al ser "anterior" y esencialmente inmutable en sí mismo. Por el contrario, es el Hombre temporal quien depende en absoluto de ese Mundo trascendente; el Mundo histórico que el Hombre crea en la tierra, no es en realidad más que un reflejo en la Naturaleza espacio temporal del Mundo eterno del más allá. Ese Mundo eterno, expresándose con propiedad, no es humano: está *más allá* del individuo libre histórico, tanto como está más allá del animal y de la cosa. Ese Mundo infinito y eterno es un Mundo *divino*, y su totalidad una y única, el Espíritu, no es el Hombre sino Dios: el Hombre no accede a Dios sino *después de su muerte*, y es sólo entonces cuando realiza y manifiesta plenamente su "espiritualidad".

Asimismo, según Hegel, el ser "espiritual" o "dialéctico" es necesariamente *temporal* o finito. La noción cristiana de un espíritu infinito y eterno es contradictoria en sí misma: el ser infinito es necesariamente el Ser estático dado "natural" eternamente idéntico a sí mismo, y el ser "dinámico" creado o creador, es decir histórico o "espiritual", es necesariamente limitado en el tiempo, o, lo que es igual, es en esencia mortal. Y la tradición judeo-cristiana ha terminado por tomar conocimiento de ello. Al admitir la inmortalidad del alma, ha aceptado la realidad del Mundo divino que es el "lugar natural" del Hombre después de su muerte (esa muerte que lo anula en tanto que elemento integrante del Mundo natural y humano de la tierra). Y por la fuerza lógica de las cosas, el pensa-

miento cristiano ha debido subordinar al Hombre inmortal a su Dios infinito trascendente. Este pensamiento ha debido renunciar a la libertad humana, y por tanto a la historicidad y a la individualidad verdaderas del Hombre. De pronto, las tres categorías antropológicas (= dialécticas) fundamentales no fueron aplicadas a la letra sino al espíritu verdadero que es Dios: para el pensamiento teológico cristiano Jesucristo es el único individuo libre histórico propiamente dicho, mientras que la libertad, la historicidad y la individualidad del hombre común no eran nada más que simples efectos de la "gracia" divina, es decir, de una acción trans-humana del Dios transmundano. Pero aun aplicando esas categorías al Hombre Dios eterno, se tropieza con dificultades insuperables. El Cristo es verdaderamente autónomo sólo en la medida en que es Dios. Sin embargo, al ser Dios no puede ser nada más que el Ser uno y único que se piensa a sí mismo y que permanece eternamente idéntico a sí mismo. En lugar de un Individuo libre histórico, se posee ese Absoluto-Substancia que Parménides ya tenía en cuenta, al que ha recuperado Spinoza y que Schelling ha retomado en el

momento mismo en que Hegel elaboraba su filosofía "dialéctica" o antropológica.

Hegel ha querido, desde el comienzo, aplicar al Hombre la noción judeo-cristiana de la Individualidad libre e histórica desconocida en la antigüedad pagana. Mas analizando filosóficamente esa noción "dialéctica" ha visto que implicaba la finitud o la temporalidad. Ha comprendido que el Hombre no podía ser un individuo libre e histórico sino a condición de ser *mortal* en el sentido estricto del término, vale decir, finito en el tiempo y consciente de su finitud. Al comprenderlo Hegel ha negado la supervivencia: el Hombre que tiene en vista es real sólo en la medida en que vive y actúa en el seno de la Naturaleza; fuera del Mundo natural es la nada pura.

Pero negar la supervivencia es negar en realidad al propio Dios. Pues decir que el Hombre, que efectivamente *trasciende* la Naturaleza en la medida en que la niega (por la Acción), se *destruye*, no obstante, desde que se sitúa fuera de ella y muere en ella en tanto que animal, es afirmar que no hay *nada* más allá del Mundo Natural. El Mundo *no*-natural llamado "trascendente" o "divino", es en

realidad, el Mundo "trascendental" (o parlante) de la existencia histórica *humana*, que no supera los cuadros temporales o espaciales del Mundo natural. No hay Espíritu fuera del Hombre que vive en el Mundo. Y "Dios" es objetivamente real sólo en ese Mundo natural, donde existe en la única forma del discurso teológico del Hombre.

De tal manera, Hegel no acepta la tradición antropológica judeo-cristiana sino en forma radicalmente laica o atea. El Espíritu-Absoluto o la Substancia-Sujeto, de la cual habla Hegel, no es Dios. El Espíritu hegeliano, es la totalidad espacio-temporal del Mundo natural que implica el Discurso humano que revela a ese Mundo y a sí mismo. O bien, lo que es igual, el Espíritu es el Hombre-en-el Mundo; el Hombre mortal que vive en un mundo sin Dios y que habla de todo lo que existe y de todo lo que crea, comprendido él mismo en ello.

Esto es lo que implícitamente expresa Hegel al final del pasaje citado. Dice allí que el "Espíritu" *es* la "Ciencia", que la "ciencia" es la única "realidad-objetiva" del Espíritu. Mas esa "Ciencia" es la filosofía hegeliana, que aparecerá en el seno del Mundo natural

al final del devenir histórico del Hombre. El Espíritu es sólo la totalidad espacio-temporal del Mundo natural, en la medida en que es enteramente revelada por el Discurso del hombre perfecto (= satisfecho) o del Sabio, siendo ese mismo Discurso una simple integración del sentido verdadero de todos los discursos pronunciados por los hombres en el curso de la Historia. O bien aun: el Espíritu que los judeo-cristianos llamaban "Dios" es, en realidad, la filosofía hegeliana, en la medida en que ésta es absolutamente *verdadera*, vale decir, en la medida en que revela correcta y completamente *todo* lo que ha sido, es y será.

Ahora bien, según Hegel, la revelación discursiva del Ser sólo es posible si el ser revelador o parlante es esencialmente finito o mortal. El Espíritu hegeliano no es en verdad un Espíritu "divino" (pues no hay dioses *mortales*): es *humano* en el sentido en que es un Discurso que es inmanente al Mundo natural y que tiene por "sostén" un ser natural limitado en su existencia, por el tiempo y el espacio.

Cuando Hegel dice que el contenido esencial de toda su filosofía puede ser resumido

diciendo que interpreta la Substancia como Sujeto o concibe lo Absoluto como Espíritu, significa que esa filosofía ante todo debe dar cuenta filosóficamente de sí misma a través de un Discurso que revele en forma completa y adecuada la totalidad del Ser y de lo Real. Su filosofía explica cómo y por qué el Hombre llega a hablar de manera coherente de sí y del Mundo en que vive y que él mismo crea. Y esta explicación es una descripción fenomenológica, metafísica y ontológica del Hombre comprendido como Individuo libre histórico. Mas, describir al Hombre como un Individuo libre histórico es describirlo como "finito" en y por sí mismo, en el plano ontológico; como "mundano" o espacial y temporal en el plano metafísico, y como "mortal" en el plano fenomenológico. En este último plano, el Hombre "aparece" como un ser siempre consciente de su muerte, y con frecuencia la acepta libremente y con conocimiento de causa, y otras veces busca la muerte por su propia voluntad. Así, la filosofía "dialéctica" o antropológica de Hegel es, en última instancia, una *filosofía de la muerte* (o lo que es igual: del ateísmo).

El análisis del pasaje del Prefacio de la

Fenomenología del Espíritu, donde Hegel traza los grandes lineamientos de su filosofía, muestra con claridad el papel primordial que representa en ella la idea de la muerte. La aceptación sin reservas del hecho de la muerte, o de la finitud humana consciente de sí misma, es la fuente última de todo el pensamiento hegeliano, que no hace sino extraer todas las consecuencias, hasta las más lejanas, de la existencia de ese hecho. Según este pensamiento el Hombre aparece por primera vez en el Mundo natural, al aceptar voluntariamente el peligro de la muerte en una Lucha por puro prestigio; resignándose a la muerte y revelándola por su discurso, el Hombre llega finalmente al Saber absoluto o a la Sabiduría y concluye así la Historia. Hegel parte de la idea de la Muerte y elabora su Ciencia o la filosofía "absoluta" que es la única capaz de dar cuenta filosóficamente del hecho de la existencia en el Mundo de un ser finito consciente de su finitud y que a veces dispone de ella a su arbitrio.

De tal manera, el Saber absoluto hegeliano o la Sabiduría y la aceptación consciente de la muerte comprendida como destrucción completa y definitiva, son uno. El propio He-

gel lo expresa con toda claridad en otro pasaje del Prefacio (pág. 29 y sig.), de capital importancia. Y sólo leyendo este pasaje verdaderamente notable es como se captan los motivos últimos del pensamiento hegeliano, se comprende su significación verdadera y todo su alcance.

El texto del pasaje puede traducirse más o menos de la siguiente manera (págs. 29, línea 23-30, línea 15):

"La actividad (*Tätigkeit*) de la separación (*Scheidens*) es la fuerza y la tarea del entendimiento (*Verstandes*), [es decir] de la potencia (*Macht*) [que es] la más asombrosa (*verwundersamsten*) y la más grande [de todas], o más bien [la potencia] absoluta. El círculo en que reposa [al estar] cerrado en sí mismo y que mantiene (*hält*) sus elementos-constitutivos (*Moment*) como [lo hace una] substancia, es la relación (*Verhälnis*) inmediata y por consiguiente de ningún modo (*nicht*) digna de asombro. Pero [el hecho] de que el accidente como tal, separado de su contorno (*Umfange*), lo que está ligado (*Gebundene*) y que no es objetivamente real sino en su conexión (*Zusammenhang*) con otra cosa, obtenga una existencia-empírica (*Dasein*) propia y una libertad separada o aislada (*abgesonderte*), es

[la expresión de] la potencia prodigiosa (*ungeheure*) de lo Negativo; es la energía del pensamiento (*Denkens*), del Yo-abstracto (*Ichs*) puro. La muerte, si así queremos llamar a esa irrealidad (*Unwirklichkeit*), es lo más terrible que hay (*Furchtbarste*) y mantener lo muerto, es lo que exige mayor fuerza. La belleza impotente odia al entendimiento, porque éste exige (*zumutet*) de ella aquello de lo cual no es capaz. Pero la vida del Espíritu no es la vida que se espanta (*scheut*) ante la muerte y se preserva (*rein bewahrt*) del estrago (*Werwüstung*), sino la que soporta la muerte y se conserva (*erhält*) en ella. El Espíritu no obtiene su verdad más que encontrándose a sí mismo en el desgarramiento absoluto (*Zerrissenheit*). No es esta potencia [prodigiosa] lo Positivo que se separa (*wegsieht*) de lo Negativo, como cuando decimos de algo: no es nada o [esto es] falso, y al haberlo [así] eliminado (*damit fertig*) pasamos a otra cosa; no, el Espíritu es esa potencia sólo en la medida en que contempla lo Negativo cara a cara (*ins Angesicht schaut*) [y] se detiene (*verweilt*) junto a él: Esa detención prolongada (*Verweilen*) es la fuerza-mágica (*Zauberkraft*) que transpone (*umkehrt*) lo

Negativo en el Ser dado (*Sein*). Esa [potencia del Espíritu o esa fuerza mágica] es igual a lo que más arriba se ha llamado [pág. 19, línea 26] el Sujeto, que, al dar en su [propio] elemento una existencia empírica a la determinación específica, suprime dialécticamente (*aufhebt*) la Inmediatez (*Unmitteltbarkeit*) abstracta, es decir que sólo *existe-como-ser-dado* en general (*nur überhauptseinde*) y [que] por eso mismo es la Substancia real-o-verdadera (*wahrhafte*), [vale decir] Ser-dado o inmediatez que no tiene Mediación (*Vermittlung*) fuera de sí, ya que él mismo es esa Mediación".

Para comprender el comienzo algo enigmático de este pasaje, por otra parte perfectamente claro e inequívoco, es preciso tener presente en el espíritu que:

La filosofía es la búsqueda de la Sabiduría, y la Sabiduría es la plenitud de la autoconciencia. Al aspirar y pretender la Sabiduría, Hegel quiere en última instancia, comprenderse y dar cuenta de sí: de lo que es y de lo que hace. Pero su actividad a la cual se reduce su existencia verdaderamente humana, es la de un filósofo o un Sabio, que revela por su discurso el ser que él mismo es y el que no es. Filosofando, Hegel debe entonces ante todo

dar cuenta de su propio discurso filosófico. Pero al observar ese discurso, Hegel comprueba que se trata no de un dato pasivo, sino del resultado de una "actividad" que puede ser llamada "trabajo" y que exige una gran "fuerza" proporcionada por lo que él llama aquí "Entendimiento". Comprueba entonces que el Entendimiento es una "potencia" y dice que esa potencia es "más grande" que todas las otras y que en verdad es "asombrosa".

Es evidente que el "Entendimiento" aquí significa lo que hay de verdadero y específicamente humano en el Hombre, pues es la facultad del discurso, que lo distingue del animal y de la cosa. También es aquello que hay de esencial en todo filósofo, cualquiera sea, y por tanto en el propio Hegel. Toda la cuestión reside en saber qué es. Hegel nos dice que el Entendimiento (= Hombre) es una "potencia *absoluta*" que se manifiesta en y por la "actividad de la *separación*" o mejor aún, en tanto que "acto-de-separar" (*Scheiden*). Pero, ¿por qué lo dice?

Lo dice porque la actividad del Entendimiento, es decir el pensamiento humano, es esencialmente *discursivo*. El Hombre no revela

al instante, como en un relámpago, la totalidad de lo real; no agota esa totalidad en una sola palabra-concepto. Revela uno a uno, por palabras aisladas o discursos parciales los elementos constitutivos de la totalidad, *separándolos* de ésta para poder hacerlo, y es sólo el conjunto de su discurso extendido en el tiempo lo que puede revelar la realidad total, aun simultánea. Mas en verdad, esos elementos son *inseparables* del todo que ellos constituyen, estando ligados entre sí por vínculos parciales y temporales, o lo que es igual, materiales, que son indisolubles. Su *separación* es por consiguiente un "milagro" y la potencia que lo opera, bien merece ser llamada "absoluta".

La fuerza o la potencia absoluta del Entendimiento que Hegel tiene en cuenta no es en última instancia, nada más que la potencia o la fuerza de la *abstracción* que se encuentra en el Hombre.

Cuando se describe un objeto aislado cualquiera, se hace abstracción del resto del universo. Al hablar de "esta mesa" o de "este perro", por ejemplo, se habla como si estuvieran solos en el mundo. En realidad, en tanto que reales, el perro y la mesa ocupan

en un momento dado lugares bien determinados en el Mundo real y no pueden estar separados de lo que los rodea. Pero el hombre que los aísla por su pensamiento puede, en ese pensamiento, combinarlos como mejor le parezca. Por ejemplo, puede ubicar a ese perro debajo de esa mesa, aunque en verdad éstos estén separados en ese mismo momento por una distancia de mil kilómetros. Asimismo, esa potencia que tiene el pensamiento de separar y recombinar las cosas es efectivamente "absoluta", ya que ninguna fuerza real de atracción o de repulsión es bastante poderosa como para oponérsele. Y esa potencia de ninguna manera es ilusoria o "ideal" Pues el hombre al separar o recombinar las cosas en y por su pensamiento discursivo forma sus proyectos técnicos que, una vez realizados por el trabajo, transforman realmente el aspecto del Mundo natural dado y crean con ello un Mundo cultural.

De manera general, cuando se crea el *concepto* de una entidad real, se la desprende de su *hic et nunc*. El concepto de una cosa es esa cosa misma, en tanto que desprendido de su *hic et nunc* dado. De tal manera, el concepto "ese perro" no se diferencia en nada del pe-

rro real concreto con el cual se "relaciona" salvo que ese perro ahora está aquí, mientras que su concepto está en todas y en ninguna parte, siempre y nunca. Sin embargo, desprender una entidad de su *hic et nunc*, significa separarla de su soporte "material" determinado de manera inequívoca para el resto del universo espacio-temporal dado, del cual forma parte. Por eso la entidad puede ser corregida "o simplificada" como se quiera, después que haya devenido concepto. Así es cómo ese perro real es en tanto que concepto no sólo "ese perro" sino además "un perro cualquiera", el "perro en general", "cuadrúpedo", "animal", etc., y también "Ser" a secas. Y una vez más esa potencia de *separación*, que se halla en el origen de las ciencias, de las artes y de los oficios, es una potencia "absoluta" a la cual la *Naturaleza* no puede oponer ninguna resistencia eficaz.

No obstante, no es correcto decir que la entidad real devenida concepto se sitúa fuera del tiempo y del espacio. Aristóteles tenía razón en precisar que las "ideas" platónicas no existen sino en las cosas espaciales y temporales "materiales" de las cuales son las "esencias" o las "entelequias". La potencia

absoluta del Entendimiento llega a *separar* una "esencia" de su soporte natural; la esencia "perro", de ese perro que corre y que ladra aquí y ahora. Pero no puede transportarla a un mundo "hiperceleste", fuera del espacio-tiempo. Una vez separada de su soporte natural, la "esencia" deviene "sentido" o "idea". Mas el "sentido" no planea en el vacío; por necesidad es el sentido de una *palabra* o de un *discurso:* pronunciados, escritos o solamente pensados, pero que siempre existen en el seno del mundo espacial y temporal. El concepto no es una "idea" o un "sentido" sino una palabra-que-tiene-un-sentido, o un discurso coherente (Logos). Por lo mismo, el poder absoluto del Entendimiento no *separa* la idea esencia de su soporte natural más que para unirla, en tanto que idea sentido, al soporte específico de un discurso que es también aquí y ahora (puesto que no es discurso-dotado-de-sentido sino en la medida en que es comprendido por un hombre *concreto*).

Pero se advierte también que la *separación* de la "esencia" de su soporte *natural*, no es un acontecimiento que tiene lugar espontáneamente en el seno de la Naturaleza, sino el resultado de una "actividad" del "Entendi-

miento" o de un "trabajo" que exige una "fuerza" dotada de un "poder absoluto" Puede decirse con Hegel que ese poder es "lo más asombroso" y que la tarea principal de la filosofía o de la ciencia es dar cuenta del hecho.

Sin embargo, los precursores filosóficos de Hegel no son los más indicados para responder al interrogante que se formula, para explicar el milagro en cuestión. Han visto y han planteado mal el problema. Han hablado del "Sujeto" en general o del "Pensamiento" en tanto que tal, preguntándose cómo y por qué el Ser es también Concepto, es decir por qué y cómo puede tener *sentido*; mas han olvidado decir que también hay discursos dotados de sentido que los hombres pronuncian escriben o piensan en el espacio y en el tiempo. Simplificando así el problema, llegaron, es verdad, a un resultado. Parménides afirma la identidad del Ser y del Pensamiento; Aristóteles habla del Ser que se piensa eternamente a sí mismo en su totalidad; Spinoza, inspirándose en Descartes e inspirando a Schelling, afirma que el Pensamiento es un atributo de la Substancia. Hegel no está de acuerdo con el resultado de la filosofía que

precede a la suya. Expresa tan sólo que la relación entre el Ser y el Pensamiento que encara esa filosofía nada tiene de significativo. Para explicar en verdad la relación en cuestión, habría sido suficiente identificar con Hegel, el Concepto y el Tiempo; o lo que es igual, afirmar la *temporalidad* del ser. Pues el *Concepto* o más exactamente el *sentido* del Ser, en nada se diferencia del mismo Ser, siempre que no sea por la ausencia en el *sentido* del *ser* de ese Ser. Lo mismo rige para el sentido de cualquier cosa que es, puesto que el Ser es la integración de *todo* lo que *es*, de modo que el sentido del "Ser" es una integración de todos los sentidos en general. El sentido-*esencia* de una cosa es algo así como esa cosa misma menos su *existencia*. Ahora bien, la "sustracción" que quita el ser al Ser es el Tiempo, que hace pasar al Ser, del presente en el cual *es*, al pasado en el cual *no es* (ya), y donde no es más que sentido puro (o esencia sin existencia). Y puesto que no es un Ser *nuevo* que *es* en el presente, sino el Ser "antiguo" o *pasado*, puede decirse que el Ser es una esencia que ha adquirido existençia; o lo que es igual, que el ser no es sólo Ser sino Concepto; o lo

que también es igual, que el Ser tiene un *sentido* en la misma medida en que *es* (en tanto que Tiempo). De igual manera, puesto que es el mismo Ser pasado que está en el presente y estará en el porvenir (donde aun no *estando*, es también esencia sin existencia), puede decirse que el Ser tiene un fin (y ese *fin* es la transformación del porvenir en presente o la concesión de la existencia a la esencia y que comprende además la transformación del presente en pasado, es decir, del Ser en Concepto): lo que asimismo puede expresarse diciendo que el propio ser del Ser tiene un sentido; o lo que es igual, que el Ser tiene una razón de ser (y esa "razón" es el pensamiento del ser por el Ser). De tal manera, si el Ser y el Tiempo hacen uno, bien puede decirse que el Ser coincide con el Pensamiento, que se piensa eternamente a sí mismo y que el Pensamiento es el atributo de su Substancia, o si se quiere, su "fin".

También Hegel está aquí de acuerdo. Sólo que, según él, esa relación del Ser y del Pensamiento en el seno de la "esfera" de Parménides o del "Círculo" aristotélico (que Hegel evoca en el texto citado), o de la "Substancia" espinocista y schellinguiana (de la cual

habla), nada tiene de "milagroso"; pues esa relación es "inmediata", dice Hegel. Pero "inmediato" significa en él "natural" o "dado". Y en efecto esa relación no presupone ninguna "actividad", ningún "trabajo", ninguna "fuerza" o "potencia". Ya que aquí la "esencia" no está *separada* de su soporte "natural"; la esencia del Ser subsiste en el Ser mismo y en él solamente, igual que la esencia del perro subsiste sólo en el perro (y por eso no puede haber mesas en *este* Ser, por ejemplo, vale decir *artefactos*). Aquí no hay ni acción, ni trabajo, ni potencia, porque el Ser dado permanece tal como ha sido dado, en su identidad inmutable consigo mismo.

Por el contrario, lo que es "milagroso", es precisamente la separación que efectúa el Entendimiento. Pues en efecto, ella es "contra natura". Sin la intervención del Entendimiento la esencia "perro" sólo existiría en y por los perros reales, que la determinarían, en cambio, de manera unívoca por su propia existencia. Por ello puede decirse que la relación entre el perro y la esencia "perro" es "natural" o "inmediata". Pero cuando merced a la potencia absoluta del Entendimiento, la esencia deviene sentido y se encarna en

una *palabra*, ya no hay relación "natural" entre ella y su soporte; de otra manera las palabras que no tienen nada en común en tanto que realidades espacio-temporales fonéticas o gráficas cualesquiera por lo demás (perro, dog, Hund, etc.) no podrían servir de soporte a una sola y misma esencia, aun teniendo todas idéntico sentido. Hay aquí entonces negación de lo dado (con sus relaciones "naturales" entre la esencia y la existencia); vale decir, *creación* (de conceptos o de palabras-con-sentido, que en tanto que palabras nada tienen que ver por sí mismas, con el sentido que allí se encarna): o sea *acción* o *trabajo*.

Por otra parte, si la concepción tradicionalista del Ser-Pensamiento da cuenta de la *posibilidad* del discurso que revela el sentido de lo que es, al explicar cómo y por qué el Ser tiene sentido, no dice cómo y por qué el discurso deviene *real*, es decir cómo y por qué se llega efectivamente a "extraer el sentido del ser" y a encarnarlo en un conjunto de palabras que no tienen nada en común con ese sentido y que han sido creadas de pronto con miras a esa encarnación. Mas precisamente la realidad del discurso es el milagro que la filosofía deberá explicar.

Es milagroso, dice Hegel, el hecho de que algo que es realmente *inseparable* de otra cosa obtenga, no obstante, una existencia *separada*: o bien, aun, que un simple atributo o "accidente" devenga una realidad *autónoma*.

Sin embargo, la esencia es una "entidad ligada" a su soporte, y no es "objetivamente real" más que en su conexión con "algo" distinto de ella, es decir, precisamente con su sostén. No obstante, el Entendimiento consigue *separar* la esencia de su soporte natural y procurarle una "existencia-empírica propia" encarnándola en una palabra o discurso pronunciado, escrito o pensado. Y esa "existencia-empírica" propia de la esencia devenida sentida, es también su "libertad separada-o-aislada". Pues el sentido encarnado en la palabra y el discurso ya no está sujeto a la necesidad que rige las esencias ligadas a sus soportes naturales respectivos, determinados de manera unívoca por su *hic et nunc*. Así por ejemplo, el sentido encarnado en la palabra "perro" puede continuar subsistiendo aún después que todos los perros hayan desaparecido de la tierra, puede —transmitida por radio por ejemplo— franquear los obstáculos insuperables del perro real; puede situarse

ahí, donde no habría lugar para este último, etc. Y es esta "libertad separada" y la "potencia absoluta" de la cual ella surge, las que condicionan la posibilidad del error del que los filósofos prehegelianos jamás han podido dar cuenta. Pues esta "libertad" permite a los sentidos encarnados en palabras, combinarse de modo distinto del que lo hacen las esencias correspondientes ligadas a sus soportes naturales.

Esa "actividad" capaz de *extraer* el sentido del Ser, de *separar* la esencia de la existencia y de encarnar el sentido-esencia en el discurso, es lo que constituye el milagro que la filosofía (o más exactamente la Ciencia o la Sabiduría) está llamada a explicar. Y al tratar de hacerlo Hegel ha descubierto (o precisado) la categoría (ontológica) fundamental de la *Negatividad* que él llama aquí lo "Negativo" o la "entidad-negativa o negadora". Esa negatividad es la "energía del pensamiento" que extrae el sentido del Ser separando la esencia de la existencia; es la "energía del Yo abstracto puro" que engendra el "pensamiento", es decir el "Entendimiento" y su discurso. Pero como suele decirse el discurso no cae del cielo, y no flota en el

vacío "por encima de las aguas". Si expresa un "pensamiento" que pertenece a un "Yo", ese Yo necesariamente tiene una existencia-empírica en el Mundo espacio-temporal natural y es un Yo *humano*. Lo que es "Yo-abstracto" (*Ich*) en el plano ontológico (y ese Yo es la forma en la cual subsiste la Negatividad en la Identidad o en el Ser dado), es "Yo personal" (*Selbst*) humano en el plano metafísico: es el Hombre que "aparece" en el plano fenomenológico, como individuo libre histórico *hablante*.

El milagro de la existencia del discurso, del que debe rendir cuenta la filosofía, no es más que el milagro de la existencia del Hombre en el mundo. Y, en efecto, puede relacionarse al propio Hombre con la frase de Hegel que he interpretado vinculándola con el Discurso. Ya que el Hombre también es "entidad ligada" que sólo no es "objetivamente-real en su conexión con otra cosa": no es nada sin el animal que le sirve de soporte y es la nada pura fuera del Mundo natural. Y no obstante se *separa* de ese Mundo y se le *opone*. El se crea una "existencia empírica propia" esencialmente diferente de todas las existencias empíricas puramente naturales.

Y se adquiere "una libertad separada o aislada" que le permite moverse y actuar de otra manera que como lo hubiera hecho el animal que la encarna, si es que ese animal no encarnaba la Negatividad y por tanto no era un Yo que piensa y habla. Dotado de una "potencia absoluta" que en él deviene una "fuerza" efectiva, "que provoca asombro", el Hombre produce en la "actividad" o el "trabajo" racional o penetrado por el "Entendimiento" un Mundo real contra-natura, creado por su "libertad separada" para su "existencia-empírica propia": el Mundo técnico o cultural, social o histórico.

Así como los discursos que pronuncia, el Hombre no es pues un Ser *dado* ni el "accidente" de una "Substancia". Es el *resultado* del esfuerzo de una *potencia* absoluta y él es esa misma potencia: es *Negatividad* encarnada, o como dice Hegel, "entidad negativa o negadora" (*das Negative*). Al comprender al Hombre como Negatividad, se lo comprende en su especificidad humana "milagrosa" que hace de él un Yo que piensa y habla o que "separa" la esencia de su "conexión" natural o dada con la existencia.

Sabemos, además, que en el plano ontológico, la Negatividad se actualiza en tanto que *Acto* negador o creador (para subsistir en tanto que "Yo-abstracto"). Sabemos también que, en el plano metafísico, "el *ser* verdadero del Hombre es su *acción*" y que en ella tan sólo "la Individualidad es objetivamente real" (*Fenomenología del Espíritu*, pág. 236, líneas 10-12). Y sabemos en fin que, en el plano fenomenológico, el Hombre se "manifiesta" por primera vez en el Mundo de los "fenómenos naturales" por la acción de la lucha y "aparece" en ese Mundo el Entendimiento con sus pensamientos y sus discursos como consecuencia de la acción del *trabajo*.[3]

[3] Hegel lo dice en la Sección A del Capítulo IV de la *Fenomenología del Espíritu*. Ver el primer volumen *a modo de introducción*. La Acción invierte el curso "natural" del Tiempo en el cual dura el Ser dado-temporal o el que tiene sentido. Introduce el primado del *porvenir* en el Tiempo, donde el Ser no *es* y *está dado* sólo en el presente. Pues el presente de la Acción es la realización de un proyecto de porvenir: en y por la Acción (o mejor: en tanto que Acción), el porvenir tiene una *presencia real* en el Ser. Mas el porvenir también es, como el pasado, la nada del ser, es decir, su *sentido*. Pero ese sentido no estaba ni está ligado realmente a la existencia presente o dada. Por ello de alguna manera puede ser desviada de su existencia "natural" (de la cual sería la esencia) y orientada hacia una existencia "artificial" que es la del discurso (de la cual será el sentido). Y el porvenir está *realmente presente* en el futuro en tanto que *proyecto discursivo*. En efecto, el proyecto se *realiza* en

Ahora bien, la Negatividad tomada aisladamente, es la Nada pura (en el plano ontológico). Esa nada anihila en tanto que Acción (del Yo abstracto) en el Ser. Mas la Acción anihilal aniquilar este Ser y por tanto se aniquila a sí misma, puesto que sin el Ser sólo es Nada. La Negatividad no es más que la *finitud* del Ser (o la presencia de un verdadero porvenir en él que jamás será su presente); y la Acción es esencialmente *finita*. Por eso (en el plano metafísico) el Mundo histórico creado por la Acción, necesariamente tiene un comienzo y un fin. Y la entidad que es Acción en su propio ser "aparece" (en el plano fenomenológico) a sí misma y a los demás como irremisiblemente *mortal*.

Por tal motivo, en el texto citado, Hegel puede llamar *Muerte* a la "irrealidad" que es

---

el presente, y lo está en el pasado en tanto que *realizado*. Mas el presente y por tanto el pasado del proyecto están penetrados y determinados por el porvenir, que subsiste en él en forma de discurso. Lo real creado por la Acción es entonces algo real revelado por el pensamiento o la palabra. Es la Acción (= Hombre) la que crea el Mundo dominado por el porvenir, el Mundo de la Ciencia y de las artes en el seno de un Mundo natural regido por el presente (en la medida en que el Mundo es inanimado o "material") y por el pasado (en la medida en que el Mundo es viviente).

la Negatividad o la "entidad-negativa o negatriz". Mas si el Hombre es acción, y si la Acción es Negatividad que "aparece" como Muerte, el Hombre, en su existencia humana o parlante es sólo *muerte*: más o menos diferida y autoconsciente.

De manera que explicar filosóficamente el Discurso, o dar cuenta del Hombre en tanto que hablante, es aceptar sin retaceos el hecho de la Muerte, y describir en los tres planos filosóficos, su significación y su alcance. Esto es lo que han omitido hacer los filósofos anteriores a Hegel.

Hegel no se asombra. Pues sabe que la muerte "es lo más terrible" y que la aceptación de la Muerte es "lo que exige mayor fortaleza". Dice que el Entendimiento exige esa aceptación. Pues el Entendimiento por el Discurso revela lo real y se revela a sí mismo. Y puesto que nace de la finitud, sólo al pensar en la mente y al hablar de ella es verdaderamente lo que es: discurso consciente de sí mismo y de su origen. Mas Hegel también sabe que la "belleza estéril" es incapaz de plegarse a las exigencias del Entendimiento. El esteta, el romántico, el místico huyen de

la idea de la muerte y hablan de la Nada como de algo que *es*.

Por otra parte, expresa Hegel, la "vida del Espíritu" no es la que "se espanta ante la Muerte y se preserva del estrago, sino la que soporta la muerte y se mantiene en ella". Es que el Espíritu es el Ser revelado por la palabra, y la vida del Espíritu es la existencia del filósofo o del Sabio, consciente del Mundo y de ella misma. Pero únicamente cuando toma conciencia de su finitud y por tanto de la muerte, el hombre asume en verdad su autoconciencia. Pues *es* finito y mortal.

Asimismo, el Espíritu "no llega a su verdad sino encontrándose a sí mismo en el desgarramiento absoluto". Pues una vez más el Espíritu es lo Real revelado por el Discurso. Mas el Discurso nace del Hombre que se opone a la Naturaleza, o que niega: en la Lucha, lo dado animal que es él mismo, y por el Trabajo, el mundo natural que le es dado. De ese "desgarramiento" de lo Real como Hombre y Naturaleza nacen el Entendimiento y su Discurso que revelan la Realidad y así la transforman en Espíritu. Esa *oposición*, ese conflicto entre el Hombre y lo Real dado, se manifiesta en primer término por el carácter

erróneo del discurso revelador humano, y es sólo al final de los tiempos, al término de la Historia, cuando el Discurso del Sabio *se une* a la Realidad. Sólo entonces puede decirse que "el Espíritu se recupera a sí mismo" y que "obtiene su verdad", que es la revelación adecuada a la realidad. Pero sólo se recupera en y por el "desgarramiento" que se ha manifestado en formas múltiples de error en el curso del proceso histórico. Y ese proceso es el de una serie de generaciones que se continúan, que nacen y mueren en el tiempo.

La Muerte es lo que engendra al Hombre en la Naturaleza y es la muerte la que lo hace progresar hasta su destino final, el del Sabio plenamente autoconciente y por tanto consciente de su propia finitud. De tal manera, el Hombre no llega a la Sabiduría o a la plenitud de la autoconciencia mientras como el vulgo finja ignorar la Negatividad, que es el fondo mismo de su existencia humana, y que se manifiesta en él y a él no sólo como lucha y trabajo, sino también como muerte o finitud absoluta. El vulgo trata la muerte como algo de lo cual se dice: "no es nada o no es cierto"; y volviéndose rápidamente se apre-

sura a pasar a lo cotidiano.[4] Pero si el filósofo quiere alcanzar la Sabiduría, debe "mirar lo Negativo de frente y permanecer cerca de él"; y es en la contemplación discursiva de la Negatividad que se revela por la Muerte, donde se manifiesta la "potencia" del Sabio autoconsciente que encarna el Espíritu. Hegel expresa que esa "permanencia" cerca de lo Negativo es lo que constituye la "fuerza mágica" que cambia el Ser-dado en lo Negativo. Hace alusión a lo que, según él, es el nacimiento del Hombre en el Mundo.[5] Pues es en la Lucha dentro de la cual la potencia de lo Negativo se manifiesta por la aceptación voluntaria del riesgo de la vida (el Amo) o por la angustia inspirada por la aparición consciente de la muerte (el Esclavo), donde el Hombre crea su ser humano, transformando como "por magia" la Nada que es y que se manifiesta a él y por él en tanto que muerte, en una *existencia* negatriz del combatiente y del trabajador, creadores de la Historia. Esa "permanencia" cerca de la muerte es lo que *realiza* la Negatividad y la inserta en el Mundo natural en forma de *ser* humano. Y al retomar en su discurso ese contacto antropógeno con la muerte, el Sabio transforma la *nada* de la descripción *errónea* del Hombre en el *ser* revelado que es la *verdad*.

[4] Este tema ha sido retomado por Heidegger en *Sein und Zeit*, Vol. I: *das Man und das Gerede*.

[5] Hegel habla de ello en la Sección A del Capítulo IV. Ver la traducción en el volumen I *A modo de introducción*.

Esa "fuerza mágica", prosigue Hegel, es lo que ya antes (pág. 19) llamó "Sujeto" o el "Yo abstracto" del "Entendimiento". Vale decir, que el pensamiento y el discurso revelador de lo real nacen de la Acción negatriz que realiza la Nada destruyendo al *Ser*: el ser dado del Hombre, en la Lucha, y el ser dado de la Naturaleza, por el Trabajo (que resulta además del contacto real con la muerte en la Lucha). Es decir, que el propio ser humano no es más que esa Acción: es la muerte que vive una vida humana.

El ser humano por ser, si se quiere, una muerte diferida, o una afirmación de la Nada por la negación de lo dado, o bien aún, *creación*, no es un ser dado. Se "determina específicamente" "*él mismo*; no es como el ser natural, la "inmediatez" *que-existe-como-un-ser-dado*. Por el contrario, sólo existe humanamente en la medida en que "suprime dialécticamente" o "mediatiza" esa "inmediatez" natural por la Acción negatriz. Esa "inme-

diatez" tiene la "mediación fuera de ella", pues es el *Hombre* quien niega o transforma la Naturaleza por su Trabajo y en sus Luchas, y es el discurso humano el que la revela. El Hombre, por el contrario, se niega a *sí mismo*: él *mismo* se crea y se transforma; él es la mediación del ser dado por la negación activa, y por tanto discursiva o reveladora, y por eso el Hombre es el único que es un ser que revela el Ser y es autoconciente. O lo que es igual, el ser humano, en la medida en que implica la conciencia y la voluntad de su muerte, es un ser "mediatizado" por la Negación, vale decir un ser *dialéctico*.

Tal es el sentido del pasaje citado en el Prefacio de la *Fenomenología del Espíritu*. Interpretado en el plano ontológico, ese pasaje significa que no es la *Totalidad* (infinita) del Ser (o lo Uno que es) que se revela a sí misma en ella misma sino que esa Totalidad es revelada por una de sus *partes* (limitadas), que también ella se revela. En sentido metafísico, el pasaje significa que el Espíritu, o sea el Ser que se revela él mismo a sí mismo, no es Dios sino el Hombre-en-el-Mundo. Pues la parte reveladora del Ser es el ser *humano*, esencialmente *finito*, que se crea en el tiempo

por la negación activa del Ser y que, al ser Negación o Negatividad, se destruye a sí mismo, después de haber *durado*. Y esa revelación del Ser por el Ser humano temporal y temporario es una revelación *discursiva* o "dialéctica" que se desarrolla en el tiempo en que ha nacido y en el que desaparecerá un día. En esa revelación discursiva, el ser humano se *relaciona* con la totalidad del Ser dado: primero por la *acción* negatriz y el discurso *erróneo* que resulta de ella, pero finalmente por el discurso *adecuado* que nace de la contemplación pasiva del Sabio, que estando "satisfecho" por el Ser dado, deja de negarlo, de transformarlo y de "desfigurarlo" aunque no sea más que en sus discursos.

Y, cosa curiosa, Hegel no lo dice en el pasaje mencionado, pero resulta del conjunto de su Sistema, esa "satisfacción" (*Befriedigung*) del Sabio que presupone su conciencia perfecta del Mundo y de sí, sólo alcanza su perfección y su plenitud en y por la conciencia de la muerte.

En efecto, el Hombre no puede estar satisfecho sino en tanto es consciente de su satisfacción, es decir *autoconsciente* en tanto que satisfecho. Ahora bien, si el Hombre es esen-

cialmente finito, no puede ser plenamente autoconsciente más que tomando conciencia de su muerte. Sólo sabiendo que es irremediablemente *mortal* el Sabio puede alcanzar la plenitud de la satisfacción.

Y al observar el problema más de cerca se comprueba que esa consecuencia última del hegelianismo, es psicológicamente menos paradójica de lo que parece a primera vista. Por cierto que la idea de la muerte no aumenta el *bienestar* del hombre; no lo hace *feliz* y no le procura ningún *placer*, ni *alegría*. Pero es lo único que puede *satisfacer* su orgullo, es decir, que puede procurarle precisamente esa "satisfacción" que Hegel tiene en vista. Pues la "satisfacción" hegeliana es la plena satisfacción del deseo antropógeno y humano del Reconocimiento (*Anerkennen*), del deseo del Hombre de ver que todos los demás hombres atribuyen un valor absoluto a su *individualidad libre histórica* o a su *personalidad*. Pero sólo al ser y sentirse mortal o finito, o lo que es igual, al sentirse existir en un universo sin más allá o sin Dios, es como el hombre puede afirmar y hacer reconocer su libertad, su historicidad y su individualidad "única en el mundo".

El pasaje citado del Prefacio de la *Fenomenología del Espíritu* pone sobradamente en evidencia el papel decisivo que juega la idea de la muerte en la filosofía de Hegel. No obstante, quisiera mencionar una serie de otros textos que permiten precisar la noción hegeliana de la muerte. Por diversas razones yo no los tomaré más que de la *Fenomenología del Espíritu* y de los escritos anteriores.

El tema de la muerte aparece ya en el fragmento de 1795 sobre el amor, traducido en el primer apéndice.—

En ese fragmento el amor aparece a Hegel como lo que hay de más humano en el Hombre: el "amante", es el hombre tomado en tanto que ser humano. Hegel subraya la diferencia esencial que subsiste entre la muerte del hombre y el "fin" o la "corrupción" de un ser puramente natural; habla de una planta, pero habría podido hablar de un animal o de una cosa inanimada. La diferencia reside en que el fin del ser natural está determinado por las leyes generales de la naturaleza, que de algún modo es impuesta desde afuera para el resto del universo, por lo que es "extraño" al ser finito. Por oposición, la muerte del hombre debe entonces ser comprendida co-

mo un fin "inmanente" o "autónomo", es decir, voluntario o querido, y por tanto consciente.

Además, Hegel dice que el hombre es individual en la medida en que es mortal. Si el Espíritu (que aquí se llama Amor) fuera infinito o inmortal, sería rigurosamente uno. Si el Espíritu se realiza como múltiple en forma de seres humanos que difieren unos de otros y donde cada uno vive una vida individual que le es propia, es únicamente porque los seres humanos o "espirituales" vale decir "amantes", son mortales.

De igual manera la "autonomía" o la *libertad* del ser humano está ligada a la muerte. Decir de un ser que es "autónomo" significa sostener que es mortal.

En fin, el mismo fragmento contiene también la idea de la supervivencia histórica del hombre en la tierra. Los hombres se separan y se destruyen definitivamente en y por su muerte, pero viven humanamente y permanecen socialmente unidos en y por sus hijos (merced a la educación y a la tradición histórica, como lo veremos más tarde). El hijo implica y presupone la muerte de los padres, mas a pesar de la "negación" que los separa,

hay "identidad" entre las generaciones que se suceden. A esto se llama Historia. O si se quiere, es la existencia "total" sintética o "dialéctica", del ser humano, donde la tesis de lo "unido" (Identidad) y la síntesis de lo "separado" (Negatividad) coinciden en la síntesis de lo "re-unido" (Totalidad). La *historicidad* (o la dialecticidad) del Hombre está pues inseparablemente ligada al hecho de su muerte.

Todos los principales temas de la filosofía hegeliana de la muerte se encuentran en uno de sus primeros escritos. Y los mismos temas serán retomados, precisados y desarrollados en escritos posteriores.

El tema de la diferencia esencial entre la muerte del hombre, que es la muerte propiamente dicha, y la muerte-corrupción de un ser que sólo es viviente, se retoma en la Introducción de la *Fenomenología del Espíritu*.

Hegel dice (pág. 69, líneas 12-16):

"Lo que está limitado a una vida natural no puede por sí mismo ir-más-allá (*hinauszugehen*) de su existencia-empírica (*Dasein*), inmediata [o dada]; pero está impulsado más allá (*hinausgetrieben*) de esa existencia por otra-cosa [que él], y ese hecho de ser arran-

cado [y proyectado] más allá (*Hinausgerissenwerden*), es su muerte".

Nuevamente el "fin" del ser natural se presenta como una ley exterior sufrida pasivamente. El ser natural es esencialmente "dado", es decir, "estático" o "idéntico" a sí mismo: todo cambio radical que sea distinto del desarrollo de su "naturaleza" dada o innata, le es impuesto desde afuera y significa su destrucción. El Hombre puede, por el contrario, trascenderse espontáneamente a sí mismo e ir por sí mismo más allá de su "naturaleza innata", permaneciendo lo que es, es decir, un ser *humano*. Pero para el animal que le sirve de sostén esta trascendencia significa la muerte. Sólo en el animal *humano* esta muerte ya no es exterior; él mismo es (en tanto que hombre) la causa de su muerte (en tanto que animal). Unicamente esa muerte "autónoma" o "espontánea" puede ser consciente y también aceptada con libertad o querida (riesgo de la vida). Y ella tan sólo es humana en verdad, humanizante o antropógena.

Como ser negador, el hombre hubiera podido indefinidamente ir más allá de sí mismo (sin dejar de ser Hombre, sin tener necesidad

de devenir "super-hombre"). El fin del animal antropóforo pone término a la autotrascendencia humana. Por eso la muerte del hombre es siempre de algún modo prematura o violenta, por oposición a la muerte "natural" del animal o de la planta, que han terminado el ciclo de evolución. Y por la trascendencia humana también puede realizarse en tanto que Historia una y única, a pesar (o a causa) de la sucesión de generaciones que permanecen absolutamente separadas unas de otras en el reino vegetal y animal.

Hegel lo dice en las Conferencias de Jena de 1803-04 (Vol. XIX, última frase de la Nota 4):

"Los individuos son en principio ellos mismos esa muerte en vías de devenir (*werdende*), . . . pero en su acto-de-devenir muertos (*Totwerden*) también contemplan su acto-de-devenir vivos. El hijo [humano] no es como en la relación animal, el género existente, sino los padres [reconociéndose en él]."

Como lo veremos aún, es el acto auto-negador, es decir individual, libre e histórico, interrumpido por la muerte del animal que lo encarnaba, que se prolonga, se termina y se perfecciona en y por el hijo educado y

creado en tanto que humano por ese mismo acto.

Mas el hombre no se hubiera podido negar a trascenderse a sí mismo si no fuera finito o mortal. La humanidad del hombre *presupone* entonces la finitud del animal que lo encarna, y por consiguiente presupone la muerte del propio animal. Y por otra parte, trascendiendo, el hombre también *provoca* la muerte del animal al trascender por la acción negadora de su "naturaleza" dada: en el límite, arriesga su vida y se hace matar sin razón biológica valedera. Puede decirse que el hombre es una *enfermedad* mortal del animal.

Y en efecto Hegel así lo postula.

En las *Conferencias* de 1803-04 se encuentran los siguientes pasajes:

"En la medida en que el sistema universal eleva al animal en su propio interior hasta el punto en que la entidad-universal se fija por oposición (*gegen*) a su diferencia [que la distingue de todo lo que no es él], existe para ella [y] no coincide con esta diferencia, es la enfermedad la que se manifiesta, en la cual el animal quiere [ir] más allá de sí. [Pero] en la medida en que no puede organizar la entidad universal para ella misma, sin relacionarla

con el proceso animal..., sólo pasa a su muerte. [Vol. XIX, pág. 174, líneas 28-35]. Con la enfermedad el animal supera el límite de su naturaleza; pero la enfermedad del animal es el devenir del Espíritu. En la enfermedad, la entidad universal... *se ha aislado*; lo que... no puede acabar sino con la muerte. [Vol. XIX, pág. 186, líneas 12-15 y 18]. La universalidad fijada de la enfermedad no hace más que destruir la infinitud de la oposición (*Gegensatzes*) y [ella] se transforma (*geht über*) en muerte; la universalidad del Espíritu [por el contrario] hace de manera que la oposición se mantenga (*Bestehen*), en la medida en que esa universalidad ha suprimido-dialécticamente (*aufgehoben*) la oposición en sí misma [Vol. XIX, pág. 184, líneas 4-7]."

La Enfermedad y la muerte del animal no son sino una tentativa abortada de autotrascendencia. La enfermedad es un desacuerdo entre el animal y el resto del mundo natural; el animal enfermo está, por así decir, desplazado de su "lugar natural" (topos), del *hic et nunc* que fija su particularidad y la distingue de todo lo que no es él. Mas, desprender del *hic et nunc* es universalizar, transformar en noción *general* o concepto. Pero el animal

está absolutamente determinado por su *topos*. Sacarlo de allí es destruirlo, es enfermarlo hasta la muerte. Pues a la inversa que el Hombre, el animal no puede "organizar lo universal en sí mismo, sin relacionarlo con el proceso animal": dicho en otros términos, no puede desarrollar en universo un discurso (que él transformará por la acción en un mundo real técnico e histórico), la entidad particular devenida concepto por separación de su *hic et nunc* dado. Sin embargo, el Hombre no puede hacerlo sino porque el animal que lo encarna, es susceptible de ser desalojado de su *topos* por la enfermedad y la muerte.

Por la enfermedad el animal trata de trascender de algún modo su "naturaleza dada". No lo consigue, porque esta trascendencia equivale para él a su destrucción. Mas el triunfo del Hombre presupone esa tentativa y por ello la enfermedad que lleva a la muerte del animal es "el devenir del Espíritu" o del Hombre. (El Espíritu no es un Dios eterno y perfecto que se encarna, sino un animal enfermo y mortal que se trasciende en el tiempo).

La universalidad que se manifiesta en tanto que enfermedad es "fija", vale decir, no es sintética, total, dialéctica. Ella destruye simplemente la "oposición" de lo Particular y de lo Universal al destruir la particularidad del animal en y por la muerte. La "universalidad del Espíritu", por el contrario, es decir, la que se manifiesta en tanto que existencia humana, mantiene la "oposición" de lo Particular y de lo Universal "suprimiendo-dialécticamente" esos opuestos, o lo que es igual, sintetizándolos en la totalidad de la Individualidad; ya que la universalidad del discurso y de la acción razonable se efectúa en y por la *particularidad* de un individuo humano. Pero una vez más esta individualidad libre e histórica presupone la *oposición* de lo Particular y de lo Universal, que se manifiesta como la enfermedad y la muerte de la animalidad, que es también la del hombre.

Por eso Hegel puede decir en las Conferencias de Jena en 1805-06 (Vol. XX, pág. 164, líneas 8-9):

"El animal muere. [Pero] la muerte del animal [es el] devenir de la conciencia [humana]."

En resumen, el Hombre es la enfermedad mortal de la Naturaleza. Y así, por formar necesariamente parte de la naturaleza, él mismo es esencialmente mortal.

En su escrito de juventud, Hegel relacionaba la muerte con la *libertad*, la *historicidad* y la *individualidad* del hombre. Y también retoma y precisa este triple tema en sus escritos posteriores.

Consideremos primero la *libertad*.

En diversas oportunidades Hegel identifica la libertad y la Negatividad. Lo hace de manera particularmente clara en el *Sistema de la Moral* (¿de 1802?) donde escribe por ejemplo:

"La entidad-negativa (*das Negative*) es decir (*oder*) la libertad, o sea el crimen [título del parágrafo 2; Vol. VII, pág. 450]. Esta entidad negativa, o la libertad pura, emprende (*geht auf*) pues la supresión-dialéctica (*Aufhebung*) de la entidad-objetiva de tal modo (*so*), que ella . . . hace de la entidad-negativa la realidad-esencial (*Wesen*), niega por consiguiente la realidad en su determinación-específica (*Bestimmtheit*) [dada], pero fija esa negación [Vol. VII, pág. 452, líneas 28-32]."

La libertad, que es la realización y la manifestación de la Negatividad, consiste en el acto de negar lo real en su estructura dada y mantener la negación en forma de obra creada por esa misma negación activa. Y esa li-

bertad que es Negatividad, es la "realidad-esencial" del Hombre.

Pero la Negatividad tomada en sí misma es sólo la Nada, que puede "manifestarse" en tanto que muerte. Y Hegel lo dice en varias ocasiones.

Así por ejemplo, en las *Conferencias* de 1805-06, escribe en una nota marginal (Vol. XX, pág. 166, las tres últimas líneas de la Nota 2).

"Su resultado: [la] *muerte*, la *Negatividad* pura, el *No ser* inmediato".

Si por una parte la Libertad es Negatividad, y si por otra la Negatividad es Nada y muerte, no hay libertad sin muerte, y sólo un ser mortal puede ser libre. Puede decirse también que la muerte es la "manifestación" última y auténtica de la libertad.

Ahora bien, Hegel de ningún modo retrocede ante esta consecuencia y la acepta expresamente, como lo muestran por ejemplo los siguientes pasajes, extractados del *Sistema de la moral* de 1802 y de las *Conferencias* de 1803-04:

"Ese Absoluto negativo, la libertad pura, es en su aparición o manifestación (*Erscheinung*) la muerte; y por la facultad (*Fähigkeit*) de la muerte, el Sujeto se demuestra (*er-weist*) li-

bre y absolutamente exento de toda compulsión (*Zwang*). El Sujeto es el acto-de-represión (*Bezwingung*) absoluto, y porque ese acto es absoluto, ... es por tanto infinito el concepto de sí, y lo opuesto (*Gegenteil*) de sí, es decir absoluto; y la Particularidad pura que está en la muerte, es su propio opuesto [o sea] la Universalidad. Pues no hay libertad en el acto de represión sino por el hecho de que tiene exclusivamente por fin puro (*geht auf*) la supresión dialéctica de una determinación específica [dada] . . ., y por tanto, por el hecho de que ese acto, considerado en sí mismo, se comporta (*sich hült*) de manera puramente negativa (*rein negativ*); [Vol. VII, pág. 370, líneas 10-14, 20-25, 27-28] . . . la abstracción suprema de la libertad, vale decir la relación de represión (*Bezwingens*) llevada hasta su supresión-dialéctica, es decir la muerte violenta, libre [Vol. VII, pág. 389, líneas 17-19]. Ese *punto simple absoluto* de la *Conciencia* [= Hombre] es el ser-absoluto (*Absolutsein*) de ésta, pero [tomada] en tanto que entidad-negativa-o-negadora; o [en otros términos] es el ser absoluto del individuo [tomado] en tanto que tal, en tanto que entidad-particularmente-aislada (*Einselnen*). Es la libertad *de su*

arbitrio (*Eingensinns*). Lo particular (*Einzelne*) puede transformarse (*sich magen*) en ese punto; puede, de-manera-absoluta, hacer abstracción de todo, abandonar todo, no puede tornarse dependiente, [no puede] ser tenido (*gehalten*) por nada; puede desprender de sí toda determinación específica por la cual habría debido ser interpretado (*gefasst*), y [puede] realizar en la muerte su independencia y su libertad absolutas, [puede realizarse allí] como conciencia absolutamente negativa-o-negadora. Mas la muerte tiene en sí la contradicción en relación con la *vida* [Vol. XIX, pág. 218, líneas 1 y 12]. Su [= particular] libertad particular-aislada (*enzeine*) no es [nada] más que su arbitrio, su muerte [Vol. XIX, pág. 232, última línea de la Nota 2]."

La muerte, entiéndase la muerte voluntaria o aceptada con pleno conocimiento de causa, es la manifestación suprema de la libertad, por lo menos de la libertad "abstracta" del individuo *aislado*. El Hombre no podría ser libre si no fuera esencial y voluntariamente mortal. La libertad es la autonomía frente a lo dado, es decir, la posibilidad de *negarlo* tal como es dado, y únicamente por la muerte voluntaria un hombre puede escapar a la

empresa de cualquier condición dada (= impuesta) de la existencia. Si el Hombre no fuera mortal y si no pudiera matarse sin "necesidad", no escaparía a la determinación rigurosa por la totalidad dada del Ser, que en ese caso merecería ser llamado "Dios".

La esencia de la libertad individual es por tanto la Negatividad, que se manifiesta en estado puro o "absoluto" como muerte. Y por eso cuando la libertad "pura" o "abstracta" se realiza en el plano social, en el curso de la segunda etapa de una Revolución verdadera, es decir, en verdad negadora de lo social dado, debe manifestarse necesariamente en tanto que muerte violenta colectiva o "Terror".

Hegel lo expresa con claridad en el párrafo de la *Fenomenología del Espíritu* consagrado al análisis de la Revolución (pág. 418, líneas 19-27):

"La obra y la acción únicas de la Libertad general (*allgemeinen*) son por consiguiente la muerte; o sea una *muerte* que no tiene ninguna consistencia (*Umfang*) ni plenitud o cumplimiento (*Erfüllung*) internas, pues lo que se niega [en y por esa muerte] es el punto no realizado ni cumplido del Yo-personal (*Selbst*) absolutamente libre; es la muerte más fría y más chata, sin otra significación o importancia que el acto de cortar en dos un repollo o beber un trago de agua. [Es] en la chatura de esta sílaba [en la que] consiste la sabiduría del gobierno [revolucionario] y [a ella se reduce] el entendimiento [que permite] que se cumpla (*vollbringen*) la voluntad general."

En el curso de la segunda etapa revolucionaria, los revolucionarios que aspiran a la "libertad absoluta" se oponen en tanto que particulares aislados a lo universal encarnado en el Estado. Se oponen en absoluto y quieren negar al Estado dado en forma absoluta destruyéndolo por completo. El Estado no puede mantenerse, la voluntad *general* no puede cumplirse sinó a condición de negar a esos "particulares" en forma tan absoluta como es o quiere ser absoluta la afirmación de *ellos mismos* por la negación de las realidades *universales*. Por eso la "sabiduría del gobierno" se manifiesta en el curso de esta etapa por el Terror. Ahora bien, hemos visto que la muerte voluntariamente afrontada en una lucha negadora es precisamente la realización y la manifestación más auténtica de la libertad individual absoluta. En consecuencia es en y por el Terror que esa Libertad se

propaga en la sociedad, y ella no puede ser alcanzada en un Estado "tolerante" que no toma suficientemente en serio a sus ciudadanos como para asegurarles su derecho político hasta la muerte.

Hegel traduce de esos análisis que la libertad, al ser esencialmente Negatividad, no puede ser ni realizada en estado puro, ni querida por sí misma. La Libertad (= "no conformismo") *absoluto* es la Negatividad *pura*, es decir Nada y muerte. Mas esto contradice la vida, la existencia y el propio ser. La Negatividad es algo, y no Nada, sólo por el Ser (= Identidad) que ella conserva negándolo. La negación (de lo dado) no es *real* sino en tanto que *creación* (de lo nuevo) u *obra* cumplida. El Revolucionario no se destruye a sí mismo más que en la medida en que consigue *conservar* su obra negadora uniéndola a la Identidad del ser, mantenida a través de su negación por el recuerdo o la tradición.

Vale decir que la libertad sólo se *realiza* en tanto que Historia, pues el Hombre no puede *ser* libre sino en la medida en que es *histórico* (= social = estatal). Pero a la inversa, no hay Historia sino allí donde hay libertad, es decir, progreso o creación, esto es, negación "re-

volucionaria" de lo dado. Y puesto que la libertad negadora implica y presupone la muerte, sólo un ser mortal puede ser verdaderamente histórico.

Mas la Historia presupone la Muerte, independientemente del hecho de que ella encarne la libertad. No hay historia más que donde hay tradición y recuerdo histórico por una parte, educación y resistencia a éstos, por la otra. Pero todo ello presupone una serie de generaciones *que se suceden*, que vienen al mundo y mueren. Pues la vida de los hijos implica necesariamente la *muerte* de los padres. Hegel lo dice con una extraña dureza en una nota al margen de sus *Conferencias* de 1805-06 (Vol. XX, pág. 202, Nota 3):

"Los salvajes de América del Norte matan a sus padres; nosotros hacemos lo mismo."

En efecto, el hijo *educado* por sus padres prolonga su acción social y política, que es su propio ser, y les asegura así una "supervivencia" en la tierra que es la única "supervivencia" (además limitada en el tiempo) compatible con la libertad. Mas la supervivencia histórica conserva la *universalidad de la acción individual*, destruyendo su *particularidad*, siendo precisamente esa destrucción la *muerte*

del individuo. En tanto educan a su hijo los padres preparan su propia muerte humana o histórica y pasan voluntariamente del presente al pasado.

Hegel dice con toda precisión en las *Conferencias* de 1803-04 (Vol. XIX, pág. 223, líneas 18-20 y pág. 224, líneas 13-22):

"Al educar al hijo, los padres ubican en él su conciencia ya formada (*gewordenes*) y engendran su muerte. En la educación, la *unidad inconsciente* del hijo se suprime dialécticamente, se articula en sí misma, deviene *conciencia formada o educada;* la conciencia de los padres es la materia a expensas de la cual ella se forma o educa. Los padres son para el hijo un presentimiento (*Ahnen*) oscuro, desconocido de sí mismo, ellos suprimen-dialécticamente el ser-dentro-de-sí (*Insichsein*) simple-e-indiviso [y] comprimido (*gedrugenes*) del hijo. Lo que le dan, lo pierden; ellos mueren en él; lo que le dan es su propia conciencia. La conciencia es aquí el devenir de otra conciencia en ella, y los padres contemplan en el devenir del hijo su [propia] supresión-dialéctica (*Aufgehobenwerden*)."

La Historia es trascendencia (en la tierra). Es la "supresión dialéctica" del hombre, que

se "niega" (en tanto que dado) "conservándose" (en tanto que ser *humano*) y se "sublima" (= progreso) por su auto-negación conservadora. Y ese "movimiento dialéctico" implica y presupone la finitud de lo que se "mueve", es decir, la muerte de los hombres que crean la Historia.

La muerte, en tanto que finitud o temporalidad y negatividad o libertad, es doblemente la base última y el primer móvil de la Historia. Por eso el proceso histórico necesariamente implica una actualización de la muerte por las guerras y las revoluciones sangrientas.

En el escrito sobre *Derecho natural* (de 1802) Hegel afirma resueltamente la necesidad histórica de la guerra (Vol. VII, pág. 372, líneas 5-8, 16-21, 24-35 y pág. 373, líneas 21-22):

"El aspecto positivo (*Positive*) de la forma absoluta [= Hombre] es la moral-consuetudinaria (*Sittliche*) absoluta, a saber, la pertenencia a un pueblo [= Estado], pues lo particular no demuestra (*erweist*) de manera no-ambigua la unión (*Einssein*) con el pueblo sino en el aspecto negativo, por el peligro de muerte [que implica la guerra] . Esa relación (*Beziehung*) de individualidad [política] a in-

dividualidad [política = Estado] es un nexo (*Verhältnis*) y, por consiguiente, una relación doble: una es la relación positiva, la coexistencia (*Nebeneinanderbestehen*), igual [y] tranquila de dos en la paz; la otra es la relación negativa, la exclusión de una individualidad por el otro, y las dos relaciones son absolutamente necesarias . . . A través de este segundo aspecto de la relación se plantea la necesidad de la guerra para la forma concreta (*Gestalt*) y la individualidad de la totalidad-moral consuetudinaria [= Estado]. [Precisamente] porque hay en la guerra la posibilidad libre de que sean destruidas (*vernichtet*) no sólo las determinaciones-específicas particulares-aisladas, sino su integridad (*Vollständigkeit*) [tomada] en tanto que vida y ésta para el propio Absoluto, es decir para el pueblo [= Estado], [la guerra] preserva la salud moral (*sittliche*) de los pueblos en su indiferencia frente a las determinaciones-específicas y frente al acostumbramiento de la fijación (*Festwerden*) de estos últimos, igual que el movimiento de los vientos preserva [las aguas de] los lagos del estancamiento al cual los habría condenado una calma persistente, como una paz prolongada, o peor aún (*gar*) eterna, [habría] condenado a los pueblos al estancamiento, [pues] lo que es [como el Hombre] negativo-o-negador por su naturaleza [que es Acción] debe permanecer negativo-o-negador y no devenir algo fijo-y-estable (*Festes*)."

Y en las *Conferencias* de 1805-06 Hegel insiste en el hecho de que es la presencia de la muerte en las guerras lo que hace de ellas agentes creadores de la Historia (Vol. XX, págs. 261, línea 18; 262, línea 2):

"La condición-de-soldado y la guerra son el sacrificio objetivamente-real del Yo personal, el peligro de muerte para lo particular, la contemplación (*Anschauen*) de su negatividad abstracta inmediata; del mismo modo la guerra es el Yo personal inmediato positivo de lo particular . . . de manera [que en ella] cada uno, en tanto que ese particular se crea (*macht*) a sí mismo como potencia (*Macht*) absoluta, se contempla como [siendo] absolutamente libre, como Negatividad universal [existente] para sí y realmente contra otro (*Anderes*). En la guerra esto es permitido (*gewährt*) a lo particular: ella es [un] crimen [cometido] *por lo Universal* [= Estado]; el fin [de la guerra es] la conservación mediatizada por la negación del todo [= Estado] contra el

enemigo, que se apresta a destruir ese todo. Esta alienación (*Entäusserung*) [de lo particular a lo Universal] debe tener precisamente esa forma abstracta, estar privada de individualidad; la muerte debe ser recibida y dada fríamente; no por un combate comentado (*statarische*), donde el particular percibe al adversario y lo mata por odio inmediato; no, la muerte se da y se recibe en el vacío (*leer*), de manera *impersonal*, a partir del humo de la pólvora."

La guerra mortífera es lo que asegura la libertad histórica y la historicidad libre del Hombre. El Hombre sólo es histórico en la medida en que participa activamente en la vida del Estado, y cuando esta participación culmina en el riesgo voluntario de la vida en una guerra por entero política. Además, el hombre sólo es en verdad histórico o humano en la medida en que es guerrero, por lo menos en potencia.

Hegel lo ha postulado de manera inequívoca en el *Sistema de la Moral* (¿1802?). Por otra parte, allí admitía la división irreductible de la sociedad en tres "estamentos" (*Stände*) o clases: campesinos, industriales y comerciantes, y nobleza. Los dos primeros "estamentos" trabajan, pero no luchan ni arriesgan su vida por el Estado. Por el contrario, la nobleza es en esencia guerrera, lo cual le permite llevar una vida auténticamente humana pues permanece ociosa y aprovecha de los productos del trabajo de las otras clases: "su trabajo no puede ser otro que el de la guerra, o el de la formación educativa (*Bilden*) para ese trabajo" (Vol. VII, pág. 476, líneas 16-18). Sólo la nobleza realiza la Historia. Las otras clases la padecen y sólo pueden contemplar pasivamente el proceso histórico encarnado en la existencia política y guerrera de los nobles.

Hegel lo expresa en lenguaje altamente "metafísico", es decir, schellinguiano, pero no obstante bien claro (Vol. VII, págs. 476, línea 38; 477, línea 8):

"La primera utilidad [de la nobleza guerrera] consiste en el hecho de que es la forma-concreta moral, real, absoluta, que así constituye para ellos [= los otros dos estamentos] la imagen de los Absoluto [= Estado] que-existe-como-ser-dado (*seinden*) y en el que se mueve [dialécticamente = históricamente; lo que es] la contemplación real más elevada que exige la naturaleza moral. Esos

estamentos [no guerreros] por su naturaleza, se detienen en esa contemplación. Ellos no son en el concepto absoluto, por el cual esa [entidad], que sólo es puesta (*gesetztes*) para su conciencia como una entidad-exterior (*Ausseres*), sería su propio Espíritu absoluto, moviéndose [dialécticamente], el que sobrepasaría (*überwande*) todas sus diferencias y determinaciones específicas [dadas]. Que su naturaleza moral llegue a esa contemplación es una ventaja que les es ofrecida por el primer estamento [de la nobleza guerrera]."

Más tarde, y sobre todo en la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel ya no admite esta concepción "feudal" de la sociedad. La existencia de una clase de guerreros ociosos no es para él más que un fenómeno histórico transitorio. Pero retoma en la *Fenomenología del Espíritu* el tema de la necesidad histórica de la guerra.

Dice allí entre otras cosas (pág. 324, líneas 9-30):

"Por una parte, la comunidad (*Gemeinwesen*) puede organizarse en sistemas de autonomía personal y de propiedad [privada], del derecho [privado] real y personal; de igual manera, los modos de trabajo para los fines

en primer término particulares-y-aislados de la ganancia y del usufructo, [pueden] articularse en asociaciones (*Zusammenkünften*) propias y devenir autónomas. [Pero] el Espíritu de la asociación general [= Estado] es la *unidad-indivisa* (*Einfachheit*) y la realidad esencial (*Wesen*) *negativa-o-negatriz* de esos sistemas que se aíslan. Para no dejarlos enraizar y fijar (*festwerden*) en ese proceso de aislamiento, como consecuencia del cual el todo se descompondría y el Espíritu se diluiría, el gobierno debe, de tiempo en tiempo, sacudir esos sistemas por las guerras, ofender y perturbar (*verwirren*) por ellas el orden y el derecho de las autonomías que se han otorgado (*zurechtgemachten*), y por el trabajo impuesto [la guerra] hacer sentir su dominio [es decir] la muerte a los individuos que, hundiéndose (*sich vertiefend*) en esos sistemas, se desprenden del todo y tienden hacia el *ser para sí* [aislado] inviolable y la seguridad de la persona [privada]. Por esa disolución (*Auflösung*) de la forma de la permanencia-fija-y-estable (*Bestehens*), el Espíritu [= Estado] aleja el peligro de la caída (*Versinken*) en la existencia empírica (*Dasein*) natural a partir de la [existencia-empírica] moral-consuetudinaria

[= histórica o humana] y conserva y eleva el Yo personal de su conciencia en la *libertad* y en su *fuerza*."

Por cierto, este texto se encuentra en el parágrafo consagrado al análisis del Estado antiguo (Capítulo IV, A, *a*). Pero el Amo, el ciudadano del Estado pagano es ocioso por definición. Al no trabajar no "niega" la Naturaleza que le es exterior. Su actividad verdaderamente humana, vale decir, libre o negadora, se reduce a la negación de su propia "naturaleza" innata. Y esa negación culmina con el riesgo voluntario de la vida, incurso en una lucha por puro prestigio, en una guerra puramente política, desprovista de toda "necesidad vital". El Estado pagano, donde los ciudadanos son guerreros ociosos, no puede ser en verdad humano, o lo que es igual, libre e histórico, sino en y por las guerras de prestigio que realizan de tanto en tanto.

El Esclavo, y el ex Esclavo trabajador pueden, en principio, humanizarse por su trabajo sin arriesgar la vida. Pues al trabajar "niegan" lo real exterior dado y por contrapartida, ellos mismos se transforman. El Estado donde los ciudadanos trabajan podría en primera instancia renunciar a las guerras sin

descomponerse en tanto que Estado o entidad verdaderamente humana. Mas en el texto citado, Hegel dice que en la práctica un Estado pacífico por esencia deja de ser un Estado propiamente dicho y deviene una asociación privada industrial y comercial que tiene por fin supremo el bienestar de sus miembros, vale decir precisamente la satisfacción de sus deseos "naturales", o lo que es igual, animales. La participación en la lucha política sangrienta es lo que en definitiva eleva al hombre por sobre el animal, pues hace de él un ciudadano.

Sea como fuere, el fin último del devenir humano es, según Hegel, la síntesis de la existencia guerrera del Amo y de la vida laboriosa del Esclavo. El Hombre que está plenamente satisfecho por su existencia y que por eso mismo concluye la evolución histórica de la humanidad, es el Ciudadano del Estado universal y homogéneo, esto es —según Hegel— el trabajador soldado de los ejércitos revolucionarios de Napoleón. Es entonces la guerra (por el Reconocimiento) lo que culmina la Historia y lleva al Hombre a su perfección (= satisfación). De tal manera, el Hombre no puede perfeccionarse sino en la medi-

da en que es mortal y acepta con conocimiento de causa el riesgo de la vida.

En efecto, una vez establecido el Imperio universal y homogéneo ya no hay guerras ni revoluciones. El Hombre puede en adelante vivir sin arriesgar su vida. Pero la existencia en verdad humana es entonces la del Sabio que se limita a *comprender* todo, sin *negar* jamás o *modificar* nada (y sólo hace transitar las "esencias" de lo real al discurso). Por consiguiente esa existencia no es *libre* ni *histórica* en el sentido estricto del término, en el sentido que le atribuye el propio Hegel cuando se refiere al Hombre anterior al del final de la Historia. La Libertad y la historicidad propiamente dichas son solidarias con la muerte: sólo un ser mortal puede ser libre e histórico a condición de que acepte la idea y la realidad de su muerte y pueda arriesgar su vida sin ninguna "necesidad" en función de una "idea" o de un "ideal".

En fin, la *individualidad humana* también está condicionada por la muerte. Es posible deducirla al admitir con Hegel que sólo se puede ser individual siendo libre, y que no es posible ser libre sin ser finito o mortal. Asimismo esta consecuencia también surge di-

rectamente de la definición hegeliana del Individuo.

Para Hegel el Individuo es una síntesis de lo Particular y de lo Universal. La *particularidad* sería puramente "dada", "natural", animal, si no estuviera asociada en la *individualidad* humana con la *universalidad* del discurso y de la acción (pues el discurso proviene de la acción). Mas la acción de lo Particular —y es siempre un *particular* el que actúa— es en verdad universal si representa y realiza la "voluntad general" de una "comunidad" (*Gemeinwesen*), en definitiva de un Estado. El hombre es verdadera y realmente universal sólo cuando actúa en tanto que ciudadano (*contra* su interés "privado", particular) aunque permanezca como particular; sólo en y por el Estado se manifiesta y se efectúa la individualidad humana, ya que el Estado atribuye a lo *particular* una realidad y un valor *universalmente* reconocido. Ahora bien, la acción por y para el Estado culmina con el riesgo de la vida (particular) sólo para fines políticos (= universales); un ciudadano que rehúsa arriesgar su vida por el Estado pierde su ciudadanía, vale decir, el reconocimiento universal. Para concluir, el hombre puede ser un *individuo* porque puede morir.

Hegel lo expresa con toda precisión en las *Conferencias* de 1803-04 (Vol. XIX, págs. 230, línea 32; 231, línea 10):

"Ese ser dado de la supresión-dialéctica (*Aufgehobenseins*) de la totalidad particular [vale decir el Ciudadano, el individuo] es la totalidad [tomada] en tanto que absolutamente universal, en tanto que *Espíritu* absoluto [= Pueblo = Estado]. Es el Espíritu en tanto que Conciencia absolutamente real. La totalidad particular [es decir el individuo] se contempla [en el Estado, en tanto que ciudadano], como una [totalidad] ideal, suprimida dialécticamente; y ya no es particular; por el contrario, es para sí misma esa supresión-dialéctica de sí misma y ella no es reconocida [como Ciudadano], no es *universal* [en tanto que Ciudadano] sino en tanto que esa [totalidad] suprimida-dialécticamente. La Totalidad [= lo Universal] en tanto que Particularidad [, es decir Individualidad,] está sustentada en (*an*) ella misma como una totalidad sólo posible, no-existente-para-sí, sólo [como una totalidad que] en su permanencia-en-la-existencia (*Bestehen*) está siempre dispuesta para la muerte, que ha renunciado a ella misma, que existe, es verdad como totalidad particular, como familia o en la propiedad [privada] del goce [personal] pero de manera que esa relación [puramente particular que es la familia, la propiedad y el goce] es para ella misma una [relación] ideal y se demuestra [*erweist*] sacrificándose a sí misma".

El hecho de que la Individualidad implica y presupone la finitud o la muerte, también puede ser demostrado de otra manera.

Lo Universal es la *negación* de lo Particular en tanto que Particular. Si se quiere transformar una entidad concreta (= particular) en concepto (= universal) en "noción general", es menester desprenderla del *hic et nunc* de su existencia empírica (ese perro está aquí y ahora, pero el concepto: "ese perro" es "en todas partes" y "siempre"). De igual manera, si se quiere *realizar* la individualidad transformando la particularidad de la existencia en una universalidad humana, en realidad es necesario desprender al hombre de su *hic et nunc*. Ahora bien, para el *animal* humano ese desprendimiento real equivale a la muerte pues al dejar de existir aquí y ahora no existe de ninguna manera (en tanto que *muerto*, ese perro está también "por todas partes" y "siempre"). Así la penetración real de lo

Universal, en lo Particular es la realización de la finitud de este último, es decir su muerte efectiva. Y si la existencia *humana* puede ser universal aunque permanezca particular, o lo que es igual si el Hombre puede *existir* en tanto que individuo, es sólo porque la universalidad de su muerte puede presentársele mientras esté con vida: idealmente, en la conciencia que se tenga de ello y en la realidad por el riesgo voluntario de la vida (la conciencia presupone el riesgo).

Hegel insiste varias veces en el hecho de que la muerte es la manifestación, y si puede decirse, la "realización" última de lo Universal en la existencia empírica. Entre otras oportunidades lo expresa en las *Conferencias* de 1803-04, en las *Conferencias* de 1805-06 y en la *Fenomenología del Espíritu*:

"La muerte es el aspecto del desdoblamiento del género [en particularidad y universalidad] y la liberación perfecta de los elementos-constitutivos [que son lo Particular de lo Universal]; [la muerte es] la unidad inmediata del Ser-dado (*Seins*), *mas en su concepto* [ella es] el *Yo-personal* (*Selbst*) universal, *que existe en tanto que universal* [Vol. XIX, pág. 254, líneas 4-8]. En la muerte, la

potencia absoluta, el *amo* de lo *particular*, vale decir la voluntad común [= universal] ha devenido el *Ser-dado* puro [que es el cadáver del ciudadano muerto por el Estado] [Vol. XX, pág. 225, Nota 3]. Esa universalidad a la cual lo Particular llega en tanto que tal, es el *Ser-dado puro, la muerte*; ...la muerte es la realización-o-la-perfección (*Vollendung*) y el trabajo supremo que el individuo en tanto que tal [es decir, en tanto que Particular] emprende para la comunidad [Estado = Universal] [*Fenomenología del Espíritu*, págs. 231, líneas 31-32 y 232, líneas 6-9].

De tal manera, la "facultad de la muerte" (*Fähigkeit des Todes*) es la condición necesaria y suficiente no sólo de la libertad y de la Historicidad del Hombre, sino aún de su universalidad, sin la cual no sería verdaderamente individual.

"El ser verdadero del Hombre es su *Acción*", dice Hegel. Mas la Acción de la realización de la Negatividad que se manifiesta en el plano "fenoménico" en tanto que muerte. Se entiende, en tanto que muerte consciente y voluntaria, o lo que es igual, aceptada *libremente*, sin ninguna *necesidad* vital. Tal aceptación de la muerte se produce cuan-

do el hombre arriesga conscientemente su vida en función del solo deseo de "reconocimiento" (*Anerkennen*), de su mera "vanidad". El deseo de reconocimiento es el deseo de un *deseo*, vale decir no de un ser *dado* (= natural), sino de la presencia de la *ausencia* de tal ser. Ese deseo trasciende pues lo dado natural, y en la medida en que se *realiza*, crea un ser transnatural o *humano*. Pero el deseo no se *realiza* más que en la medida en que tenga mayor potencia que el ser dado natural, vale decir, en la medida en que se destruya. El ser que se destruye en función de un deseo de reconocimiento desaparece, es verdad, mas su desaparición es la de un ser *humano*, es una *muerte* en el sentido estricto del vocablo. Y esa destrucción del animal es la creación del Hombre. El Hombre se destruye ciertamente en su *muerte*. Pero mientras esa muerte *dura*, en tanto que voluntad consciente del riesgo de la vida, en vista del reconocimiento, el Hombre se mantiene en la existencia empírica como ser *humano*, vale decir trascendiendo a la Naturaleza con relación al ser *dado*.

El Hombre aparece pues (o se crea) por primera vez en el Mundo (dado) natural como combatiente de la primera Lucha sangrienta por puro prestigio. O sea que un ser no puede constituirse en tanto que ser humano sino a condición de ser finito o mortal (o lo que es igual "viviente"). Y también que un ser no puede vivir humanamente sino a condición de "realizar" su muerte: de tomar conciencia, de "soportarla", de ser capaz de afrontarla voluntariamente. Ser Hombre, para Hegel, es poder y saber morir. "El ser verdadero del Hombre" es pues en última instancia, su muerte en tanto que fenómeno *consciente*.[6]

La idea de la Lucha sangrienta por el reconocimiento que engendra la relación de Dominio y Servidumbre, aparece en los escritos de Hegel hacia 1802 (*Sistema de la moral*, Vol. VII, págs. 445-447). Sin embargo es en las *Conferencias* de 1803-04 donde Hegel in-

[6] Heidegger dirá, *a la carga* de Hegel, que la existencia humana (*Dasein*) es una "vida" para la muerte (*Leben zum Tode*). El cristiano lo decía también mucho antes que Hegel. Pero para el cristiano la muerte sólo es un pasaje al más allá: no acepta la muerte propiamente dicha. El Hombre cristiano no se ubica ante la Nada. Se relaciona en su existencia con "otro mundo" *dado* en esencia. En él no hay "trascendencia" (= libertad) en el sentido hegeliano y heideggeriano del término.

siste extensamente en esta idea. El tema vuelve en las *Conferencias* de 1805-06. Y en la *Fenomenología del Espíritu* (1806) la noción de valor *antropógeno* de la Lucha del Riesgo de la vida, se libra y se formula en definitiva de manera inequívoca.

Veamos primero algunos pasajes extraídos de las *Conferencias* de 1803-04.

Hegel comienza por decir que la simple *posesión* puramente "natural" que se observa en el animal no deviene en esencia *propiedad* humana, vale decir una posesión *reconocida*, jurídica, sino en y por una lucha a muerte comprometida en vista de ese reconocimiento. No se arriesga en realidad la vida en esa lucha por puro prestigio, para poseer la cosa disputada; es para hacer reconocer su *derecho* exclusivo a la posesión. Y ese derecho no deviene *real*, el "sujeto jurídico" (= ser específicamente humano) no se realiza sino en y por el riesgo y en última instancia en y por la muerte.

Hegel lo expresa de la siguiente manera:

"Lo particular no es una Conciencia [= Hombre] sino la medida en que cada particularidad de su posesión (*Besitzes*) y de su ser-dado aparece ligada a su realidad-esencial (*Wesen*)

total [como] implicada (*aufgenommen*) en su Indiferencia, en la medida en que sustenta cada elemento constitutivo (*Moment*) *como* [lo que es] *él*; pues esto es la Conciencia, el ser-ideal del Mundo. Por consiguiente, [aún] la lesión de una de sus particularidades es infinita; es un ultraje absoluto, un ultraje a sí [tomado] como un todo, un ultraje a su honor; y el choque en ocasión de toda cosa-particular es una lucha por el todo. La cosa [disputada], [es decir] la determinación específica, no está encarada en absoluto en tanto que valor, en tanto que cosa: por el contrario es, enteramente destruida, enteramente ideal; no resta sino el hecho de que ella está relacionada conmigo, que yo soy una Conciencia, pues la cosa ha perdido su oposición frente a mí [deviniendo mi propiedad reconocida]. Los dos [adversarios] que se reconocen y quieren saberse reconocidos mutuamente como esa totalidad de particulares, se enfrentan en tanto que esa totalidad. Y la importancia-y-significación (*Bedeutung*) que se otorgan mutuamente es: [a] que cada uno aparezca en la conciencia del otro como aquel que lo excluye de toda la *extensión* de su particularidad [vale decir de todo lo que

ésta posee]; [b)] que sea, en esta exclusión suya [o exclusividad] realmente [una] totalidad. Nadie puede demostrarlo al otro con palabras, seguridades, amenazas o promesas. Pues el lenguaje no es sino la existencia ideal de la Conciencia, mientras que aquí se oponen entidades-objetivamente-reales, o lo que es igual, entidades-absolutamente -opuestas, entidades-que-existen-absolutamente-para-sí y su relación es en absoluto una relación práctica, [que es] ella misma objetivamente-real. El término medio (*Mitte*) de su reconocimiento (*Anerkennens*) debe ser él mismo objetivamente-real. Por consiguiente, *necesariamente* deben (*müssen*) *alejarse uno del otro*; el hecho de que cada uno se postule como totalidad exclusiva en la particularidad de su existencia, debe-necesariamente devenir objetivamente-real; el ultraje es necesario [Vol. XIX, págs. 226, línea 6; 227, línea 20]. — Y ese choque debe y debiera (*muss und soll*) tener lugar, porque el hecho de que lo particular en tanto que tal es una Razón (*Vern[unft]*) [una] indiferencia, no puede ser conocida sino en la medida en que cada particularidad de su posesión y de su ser-dado está establecida en esa Indiferencia

[?] y dónde él se relaciona con ella en tanto que [un]todo. Esto sólo puede demostrarse en la medida en que compromete (*daraufsetzt*) toda su existencia para su conservación [en tanto que propietario], [donde] él no se divide en absoluto. Y la demostración únicamente se realiza con la muerte [Vol. XIX, pág. 226, Nota 3, líneas 1-7].

Pero el hombre no debe arriesgar su vida en una lucha a muerte por puro prestigio sólo para hacer reconocer su propiedad (= sujeto o persona jurídica). Debe hacerlo también, en vista del reconocimiento de su realidad y de su valor humanos en general. Mas, según Hegel, el Hombre es humanamente *real* y realmente *humano* en la medida en que es *reconocido* en tanto que tal. Para ser humano y para manifestarse o aparecer en tanto que tal el Hombre debe poder morir y debe saber arriesgar su vida.

Hegel lo expresa de la siguiente manera:

"Nadie puede ser reconocido por el otro sino en la medida en que su aparición multiforme (*mannigfaltige Erscheinung*) es en él indiferente, [dónde él] se demuestra como infinito en cada particularidad de su posesión y venga cada ofensa (*Verletzung*) llegando hasta

la muerte [del ofensor]. Y esta ofensa necesariamente debe tener lugar, porque la Conciencia [= Hombre] debe por fuerza tener como fin (*auf . . .geben*) este reconoçimiento: neçesariamente los particulares deben ofenderse mutuamente, para conocerse (*erkenhen*), [y saber] si están dotados-de-razón [= humanos]. Pues la conciencia es en esencia tal, que la totalidad de lo particular se exponga y sea la misma en ese acto-de-devenir-otro (*Anderswerden*), que la totalidad de lo particular sea en otra conciencia, y que sea la conciencia del otro, y que en ésta sea precisamente ese mantenimiento absoluto de la totalidad [propia] que tiene para sí; vale decir [que la Conciencia es en esencia tal] que debe ser reconocida por el otro. Mas el hecho de que mi totalidad, [tomada] como [la] de un particular, sea en la otra conciencia precisamente esa totalidad que existe para sí [es decir el hecho] que sea reconocida, respetada, yo no puedo saberlo más que por la aparición de la conducta (*Handelns*) del otro frente a mi totalidad; de igual modo, el otro debe simultáneamente aparecérseme como una totalidad, tal como yo le aparezco. Si se comportan negativa-

mente [evitándose], si se dejan mutuamente [en paz], ninguno entonces aparecerá al otro como [una] totalidad, ni el ser-dado del uno [tampoco se aparece] como una totalidad en la conciencia del otro, ni la presentación (*Darstellen*), ni el reconocimiento. El lenguaje, las explicaciones, la promesa, no son de este reconocimiento; pues el lenguaje no es sino un término medio ideal [entre] los dos: aparece como desaparece, no es un reconocimiento permanente (*bleibendes*), real [Vol. XIX, pág. 226, Nota 3, línea 15 hasta el final]. Cada particular debe instalarse en tanto que totalidad, en la conciencia del otro, de tal modo que comprometa contra el otro, para la conservación de cualquier particularidad, toda totalidad que manifieste su [propia] vida; y así también, cada uno debe tener necesariamente por fin la muerte del otro. No puedo conocerme en la conciencia del otro como esta totalidad particular [es decir, como individuo o persona humana] más que en la medida en que me coloco en su conciencia siendo en mi exclusión [de él] una totalidad de la exclusión, [vale decir] teniendo por fin su muerte. Al tener por objetivo su muerte, yo mismo me expongo a la muerte, arriesgo mi

propia vida. Cometo la contradicción de querer afirmar-o-imponer (*behaupten*) la particularidad de mi ser dado y de mi posesión; y esta afirmación se transforma en su opuesto, [a saber en el hecho] que sacrifico toda esa posesión y la posibilidad de toda posesión y goce, [que yo sacrifico] la vida misma. Al colocarme como totalidad de la particularidad, me suprimo-dialécticamente a mí mismo en tanto que totalidad de la particularidad; quiero ser reconocido en esa dimensión de mi existencia, en mi ser dado y mi posesión; pero yo la transformo en esto, que yo suprimo-dialécticamente esa existencia y no soy reconocido en verdad como dotado-de-razón [= humano], como totalidad, sino en la medida en que, teniendo por fin la muerte del otro, arriesgo yo mismo mi propia vida y suprimo-dialécticamente esta dimensión de mi propia existencia [es decir] la totalidad de mi particularidad.

"Ese reconocimiento *de la particularidad de la totalidad lleva consigo la nada de la muerte.* Cada uno debe reconocer necesariamente si es una conciencia absoluta respecto del otro Hombre. Cada uno debe necesariamente establecerse en una relación tal frente al otro,

como para que esto surja a la luz; necesariamente debe ofenderlo, y cada uno sólo puede saber del otro si es una totalidad [= individualidad o persona humana] forzándolo a llegar hasta la muerte (*bis auf den Tod treibt*); de igual manera, cada uno se demuestra a sí mismo como [siendo una] totalidad sólo si va consigo mismo hasta la muerte, si sólo se presenta ante otro comprometiendo la pérdida de una parte o de la totalidad de la posesión, como si "arriesgara" heridas [y] no la propia vida, es entonces para el otro, de manera inmediata, una no-totalidad; él no es absolutamente para sí; deviene el esclavo del otro. Si se detiene en sí mismo más acá de la muerte y deja el combate (*Streit*) antes del momento de la muerte, entonces no se ha manifestado en tanto que totalidad, ni ha reconocido al otro en tanto que tal . . .

"Ese reconocimiento de los particulares es, pues, en sí mismo [una] contradicción absoluta; el reconocimiento no es sino el ser-dado de la Conciencia [tomada] en tanto que totalidad, en otra Conciencia; mas en la medida en que la [primera] Conciencia deviene objetivamente-real, suprime-dialécticamente la otra Conciencia [matándola]; por ello el reco-

nocimiento se suprime dialécticamente a sí mismo. No se realiza, sino, por el contrario, deja de ser [= de existir] en la medida en que (*indem*) ella es [= existe]. Y no obstante, la Conciencia no es [= no existe] al mismo tiempo sino como acto de-ser-reconocido por otro, y ella es a la vez Conciencia sólo en tanto que unidad (*Eins*) numérica absoluta, y necesariamente debe ser reconocida en tanto que tal; pero esto significa que debe tener por fin necesario la muerte del otro y la suya propia, y ella no es [= no existe] sino en la realidad objetiva de la muerte [Vol. XIX, págs. 228, línea 17, 229, línea 31, y 230, líneas 7 y 17]".

Por consiguiente la realidad *humana* es, en última instancia, "la realidad objetiva de la *muerte*": el Hombre no sólo es mortal, es la *muerte* encarnada; *es* su propia muerte. Y en el encuentro de la muerte "natural" puramente biológica, la muerte que es el Hombre, es una muerte "violenta", a la vez consciente de sí misma y voluntaria. La muerte humana, la muerte del hombre, y por consiguiente, toda su existencia verdaderamente humana, si se quiere, es un suicidio.

Hegel lo dice sin ambajes en las *Conferen-*

cias de 1805-06 [7] (Vol. XX, pág. 211, líneas 34-36):

"Aparece a la Conciencia [= al hombre comprometido en la Lucha por el reconocimiento] [tomado] en tanto que conciencia, como que ella tiene por fin la *muerte* del otro; [pero en sí o para nosotros en verdad,] ella tiene por fin su propia muerte; [es] suicidio, en la medida en que se expone al *peligro*."

Ahora bien, tan sólo en la Lucha por el reconocimiento, únicamente en el riesgo de la vida que éste implica, el ser-dado (animal) se crea en tanto que ser *humano*. Es pues el propio ser del Hombre que "aparece" o se manifiesta como un *suicida* diferido, o como diría Hegel, "mediatizado" (*vermittelt*) por la acción negadora que engendra la conciencia discursiva de lo exterior y de sí. El Hombre es un ser que se suicida, o que por lo menos es capaz de suicidarse (*Fähigkeit des Todes*). La existencia humana del Hombre es una *muerte* consciente y voluntaria en vías de devenir.

[7] Hegel consagra sólo dos páginas (Vol. XX, págs. 211-213) al análisis de la Lucha por el Reconocimiento, y en verdad no dice nada nuevo.

nocimiento se suprime dialécticamente a sí mismo. No se realiza, sino, por el contrario, deja de ser [= de existir] en la medida en que (*indem*) ella es [= existe]. Y no obstante, la Conciencia no es [= no existe] al mismo tiempo sino como acto de-ser-reconocido por otro, y ella es a la vez Conciencia sólo en tanto que unidad (*Eins*) numérica absoluta, y necesariamente debe ser reconocida en tanto que tal; pero esto significa que debe tener por fin necesario la muerte del otro y la suya propia, y ella no es [= no existe] sino en la realidad objetiva de la muerte [Vol. XIX, págs. 228, línea 17, 229, línea 31, y 230, líneas 7 y 17]".

Por consiguiente la realidad *humana* es, en última instancia, "la realidad objetiva de la *muerte*": el Hombre no sólo es mortal, es la *muerte* encarnada; *es* su propia muerte. Y en el encuentro de la muerte "natural" puramente biológica, la muerte que es el Hombre, es una muerte "violenta", a la vez consciente de sí misma y voluntaria. La muerte humana, la muerte del hombre, y por consiguiente, toda su existencia verdaderamente humana, si se quiere, es un suicidio.

Hegel lo dice sin ambajes en las *Conferen-*

cias de 1805-06 [7] (Vol. XX, pág. 211, líneas 34-36):

"Aparece a la Conciencia [= al hombre comprometido en la Lucha por el reconocimiento] [tomado] en tanto que conciencia, como que ella tiene por fin la *muerte* del otro; [pero en sí o para nosotros en verdad,] ella tiene por fin su propia muerte; [es] suicidio, en la medida en que se expone al *peligro*."

Ahora bien, tan sólo en la Lucha por el reconocimiento, únicamente en el riesgo de la vida que éste implica, el ser-dado (animal) se crea en tanto que ser *humano*. Es pues el propio ser del Hombre que "aparece" o se manifiesta como un *suicida* diferido, o como diría Hegel, "mediatizado" (*vermittelt*) por la acción negadora que engendra la conciencia discursiva de lo exterior y de sí. El Hombre es un ser que se suicida, o que por lo menos es capaz de suicidarse (*Fähigkeit des Todes*). La existencia humana del Hombre es una *muerte* consciente y voluntaria en vías de devenir.

[7] Hegel consagra sólo dos páginas (Vol. XX, págs. 211-213) al análisis de la Lucha por el Reconocimiento, y en verdad no dice nada nuevo.

En la *Fenomenología del Espíritu*[8] Hegel retoma y precisa el tema de la Lucha por el reconocimiento. Insiste sobre su carácter *antropógeno*: tan sólo en y por la Lucha el Hombre puede crearse a partir del animal. Y Hegel precisa que lo que importa en esa Lucha, no es la voluntad de matar, sino la de exponerse al peligro de la muerte sin necesidad alguna, sin estar forzado en tanto que animal. Sólo por el peligro de muerte encarado voluntariamente en una Lucha por puro prestigio, se alcanza la *verdad* del Reconocimiento. La "verdad", es decir, la realidad-revelada, y por tanto la realidad misma. Pero el Hombre sólo es humanamente *real* en la medida en que es *reconocido*. Es pues la misma realidad humana que se constituye o se crea en y por el acto voluntario de afrontar la muerte.

De tal manera, Hegel mantiene y refuerza en la *Fenomenología del Espíritu* la idea fundamental de las *Conferencias* de 1803-04, donde asimila la autocreación del Hombre a la actualización de su muerte. Mas abandona

[8] Ver en el Volumen primero la traducción comentada de la Sección A del capítulo IV de la *Fenomenología*.

la paradoja que había sostenido en primer término. Por cierto que continúa diciendo que la muerte significa para el hombre su destrucción total y definitiva (Cf. *F. d. E.*, pág. 145, 2º párrafo). Pero no dice ya que la *realización* del Hombre no puede cumplirse enteramente más que en la *muerte* efectiva, vale decir, precisamente por la *destrucción*. En el texto de referencia dice expresamente que sólo el *riesgo* de la vida basta para realizar al ser humano. El ser que voluntariamente ha arriesgado su vida, pero que ha escapado de la muerte, puede *vivir* humanamente, vale decir, mantenerse en tanto que hombre en la existencia empírica (*Dasein*) en el mundo natural.

Y, en efecto, por el riesgo de la vida el Hombre comprende que es esencialmente *mortal* en ese sentido, que no puede existir humanamente fuera del animal que sirve de sostén a su autoconciencia.

El hombre que se ha comprometido en la Lucha por el reconocimiento debe permanecer con vida para poder *vivir* humanamente. Pero sólo vive *humanamente* en la medida en que es reconocido por otro. Su adversario debe también escapar a la muerte. El comba-

51

te debe cesar antes del momento de la muerte, contrariamente a lo que Hegel decía en las *Conferencias* de 1803-04 (Vol. XIX, pág. 229).

En esas *Conferencias*, Hegel admitía esa eventualidad. Ella se produce cuando uno de los dos adversarios rehúsa el riesgo de la vida, se somete al otro y deviene su Esclavo, es decir, lo reconoce sin ser reconocido a su vez. Mas rehusar el riesgo, es permanecer en los límites de la animalidad. El Esclavo no es entonces un ser verdaderamente humano, y por consiguiente, un "reconocimiento" de su parte no puede realizar la humanidad del reconocido. Así, el reconocimiento verdadero no puede efectuarse sino en y por la *muerte* que *destruye* al que reconoce, por tanto el conocimiento mismo, y por consiguiente al reconocido en tanto que reconocido, vale decir en tanto que ser verdaderamente humano. De allí la paradoja.

En la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel evita la paradoja y admite la humanidad del Esclavo y por tanto, el valor antropógeno de su reconocimiento del Amo. Pero ¿cómo justifica la humanidad del ser que precisamente ha *rehusado* subordinar su vida animal al

deseo humano y antropógeno del Reconocimiento?.

El Amo se humaniza (realizándose en tanto que Amo, es decir, como ser específicamente humano) mediante el reconocimiento por parte del Esclavo, pues aquél se impone a éste aceptando el *riesgo* "contra natura" que el futuro Esclavo rehúsa. En cuanto al propio Esclavo, se humaniza (se realiza en tanto que Esclavo, lo que es además un modo de ser específicamente humano) por la toma de *conciencia* de su finitud esencial, experimentando la angustia de la muerte, esa muerte que se aparece *en el curso de la Lucha por el Reconocimiento*, vale decir, como algo que no es una necesidad puramente biológica.

Igual que el Amo, el Esclavo es autoconsciente, es decir esencialmente humano en su existencia empírica. En efecto, al comienzo, en su estado naciente, por así decir, el Esclavo no es humano más que en potencia, mientras que la humanidad del Amo es "objetivamente real" ya que es efectivamente reconocida. No obstante, siempre subsiste el hecho de que el Hombre se crea, por la Lucha como Amo y Esclavo a la vez, y que los dos son específicamente humanos. Lo son en última

instancia porque los dos han estado en presencia de su muerte.

El Esclavo realiza y perfecciona su humanidad en el *trabajo* al servicio del Amo. Mas ese trabajo servil sólo tiene una virtud antropógena en la medida en que nace de la Angustia por la muerte y es acompañado por la conciencia de la finitud esencial de aquel al cual sirve trabajando.

A la inversa del Amo que permanece siempre fijo en su humanidad de Amo, el Esclavo desarrolla y perfecciona su humanidad, de origen servil. Se eleva al pensamiento discursivo y elabora la noción abstracta de libertad; se crea también en tanto que Ciudadano libre, y al final plenamente *satisfecho*, al transformar el mundo dado por su Trabajo, que efectúa al servicio de la comunidad. Por tanto es él y no el Amo el Hombre propiamente dicho, el individuo que crea libremente la Historia. Pero no dejemos de observar que el Servicio y el Trabajo sólo son libres y creadores en la medida en que se efectúan en la Angustia y nacen de la conciencia de la muerte. Por consiguiente y en definitiva es esa conciencia de la muerte lo que humaniza al Hombre y constituye la base última de su humanidad.

Si hay muerte y lucha sangrienta por el reconocimiento, es para que haya "suicidio" o riesgo *voluntario* de la vida. Mas ese mismo riesgo que se actualiza en el Amo, está allí para que tenga lugar en el Esclavo la experiencia de la muerte, que le revela su propia finitud. Y la vida en presencia de la muerte es la "vida del espíritu", vale decir, la vida específicamente humana, que puede alcanzar su perfección o la plenitud de la satisfacción.

El Hombre es el único ser en el mundo que *sabe* que debe morir, y puede decirse que él *es* la conciencia de su muerte: la existencia verdaderamente humana es una conciencia existente de la muerte o una muerte autoconsciente. Por ser la perfección del hombre la plenitud de la autoconciencia, y por ser él esencialmente finito en su propio ser, la existencia humana culmina en la aceptación consciente de la finitud. Y la plena comprensión (discursiva) del sentido de la muerte es lo que constituye esa Sabiduría hegeliana que consuma la Historia y procura al Hombre la Satisfacción.

Pues al llegar a la Sabiduría, el Hombre comprende que es únicamente su finitud o su muerte lo que le asegura la libertad abso-

luta, liberándolo no sólo del Mundo dado, sino también de lo dado eterno e infinito que sería Dios, si el Hombre no fuera mortal. Y la conciencia de esa libertad absoluta satisface el orgullo infinito del Hombre ya que constituye el fondo mismo de la existencia humana y que es el móvil último irreductible de su acto de autocreación.

De manera general, la antropología hegeliana es una teología cristiana laica. Y Hegel lo advierte a la perfección. Repite en varias oportunidades que todo lo que dice la teología cristiana es absolutamente verdadero, a condición de no ser aplicado a un Dios trascendente imaginario, sino al Hombre real que vive en el mundo. El teólogo hace antropología sin notarlo. Hegel no hace sino tomar verdadera conciencia del saber llamado teológico, explicando que su objeto real no es Dios, sino el Hombre histórico, o como prefiere decir: "el Espíritu del pueblo (*Volksgeist*)".

Esta concepción, entre otras, es la que Hegel expone claramente al final de las *Conferencias* de 1805-06 (Vol. XX, pág. 268, líneas 7-21):

"La Religión en general es el Espíritu representado [como una entidad exterior] (*vorgestellter*); [es] el Yo personal (*Selbst*) que no hace coincidir (*nicht zusammenbringt*) su conciencia pura con su conciencia objetivamente-real, [y] para que el contenido de aquélla se oponga [a él], en ésta, como una entidad distinta. [En otros términos, el Religioso es el Hombre que no sabe que en realidad habla de sí mismo cuando cree que habla de Dios] . . . La idea de la Religión absoluta [o cristiana] es esa idea especulativa según la cual el Yo personal [o] la entidad-objetivamente-real, es [el] pensamiento, [que] realidad-esencial (*Wesen*) y ser-dado (*Sein*) [son] la misma cosa. Esto se establece, [expresamente] de tal manera *que Dios*, vale decir, la *realidad-esencial absoluta trascendente* (*jenseitige*), ha *devenido* Hombre, este *ser-objetivamente-real* aquí; pero también que esa realidad-objetiva se ha suprimido-dialécticamente, ha devenido una [realidad] pasada, y que ese Dios que [por una parte] es realidad-objetiva [particular dada] y [por la otra] realidad objetiva suprimida-dialécticamente, o sea universal, es la misma que el Espíritu-del-Pueblo; no es sino en tanto que inmediatez, [o lo que es igual en tanto que representado (*vorgestellt*) que un solo hombre llamado Jesús] se convierte en el

Espíritu de la comunidad [cristiana]. Que Dios es Espíritu, tal es el contenido de esta religión [cristiana]."

Hegel está entonces de acuerdo con el cristianismo al decir que lo "Absoluto" o la Totalidad de lo que *es*, no es Identidad, Ser-dado, Substancia o Naturaleza, sino Espíritu, vale decir, Ser revelado por la Palabra o por la Razón discursiva (Logos). Mas para el Cristianismo ese Espíritu "absoluto" es un Dios trascendente, mientras que para Hegel es Hombre-en-el-Mundo. Y esta diferencia radical e irreductible se reduce en definitiva a que el Espíritu cristiano es eterno e infinito, en tanto que el Espíritu según Hegel, es esencialmente finito o mortal. Al introducir aquí la idea de la muerte, la teología se transforma en antropología. Y tomando esta idea esquemáticamente, suprimidas las nociones de supervivencia y de resurrección, se desemboca en la antropología *verdadera* o hegeliana.

También esto lo advierte Hegel y lo dice claramente al interpretar el mito evangélico en una Nota marginal con relación al pasaje citado (Vol. XX, pág. 268, Nota 3, dos últimas líneas):

"No es ese hombre el que muere, sino lo

divino [en tanto que tal]; y precisamente como consecuencia (*eben dadurch*) lo divino deviene Hombre."

De tal manera, al demostrar que la conciencia, la autoconciencia, la voluntad razonada y la razón discursiva implican y presuponen la finitud de la muerte, Hegel postula que el "Espíritu absoluto" o la totalidad del Ser revelado, no es un Dios eterno que crea el Mundo a partir de la Nada, sino el Hombre negador del Mundo natural dado por toda la eternidad, donde él mismo nace y muere en tanto que humanidad histórica.

En última instancia, el Dios de la teología cristiana (de inspiración antigua o pagana) es el Ser-dado (*Sein*) eternamente idéntico a sí mismo, que se realiza y se revela en y por un Mundo natural, que no hace sino manifestar la esencia y la potencia de existir del Ser que *es*. El Hombre de Hegel, por el contrario, es la Nada (*Nichts*) que anihila al ser-dado que existe en tanto que Mundo y que se anihila a sí mismo (en tanto que tiempo real histórico o Historia) en y por el anihilamiento de lo dado.

La base última de la existencia-empírica (*Dasein*) natural o "divina" es el *Ser-dado* o la

potencia (*Macht*) de mantenerse eternamente en la *identidad* consigo mismo. El fundamento último de la existencia empírica humana, la fuente y el origen de la realidad humana, en cambio, es la *Nada* o la potencia de la *Negatividad*, que no se realiza y sólo se manifiesta por la transformación de la *identidad* dada del *ser* en *contradicción* creadora del *devenir* "dialéctico" o histórico, donde únicamente hay existencia en y por la Acción (que es, si se quiere, la realidad esencial o la "esencia" del Hombre), y donde el agente no es ese que *es* (en tanto que dado) y *es* ese que no es (por toda la eternidad). Si la Naturaleza o "Dios" son el Ser que *es* (en tanto que Espacio real o "físico"), el Hombre es la Nada que anihila (en tanto que Acción o tiempo real, "histórico") "suprimiendo dialécticamente" lo que *es* y *creando* lo que no es. Esta idea central y última de la filosofía hegeliana, la idea de que el fundamento del origen de la realidad objetiva (*Wirklichkeit*) y de la existencia empírica (*Dasein*) humanas son la Nada que se manifiesta o se revela en tanto que Acción negatriz o creadora, libre y autoconsciente, está claramente expresada en un hermoso texto "romántico" de las *Conferencias*

de 1805-06, que Hegel pronunciaba mientras escribía la *Fenomenología del Espíritu*.

He aquí ese texto (Vol. XX, págs. 180, línea 24; 181, línea 8):

"El hombre es esa noche, esa Nada vacía, que contiene todo en su simplicidad-indivisa (*Einfachheit*): riqueza de un infinito número de representaciones, de imágenes, de las cuales ninguna aparece precisamente al espíritu, o [aun] que no son en tanto que realmente-presentes (*gegenwartig*). Es la noche, la interioridad-o-la-intimidad (*innere*) de la Naturaleza, que aquí existe: el *Yo personal puro*. En las representaciones fantasmagóricas es noche en derredor: surge entonces de súbito una cabeza ensangrentada, allá otra aparición (*Gestalt*) blanca: y también ellas desaparecen bruscamente. Esa noche se percibe cuando se mira un hombre a los ojos: [uno se sumerge en su mirada], en una noche que se torna *terrible* (*furchtbar*); es la noche del mundo que [entonces] se nos presenta (*hängt entgegen*).

Potencia (*Macht*) de *extraer imágenes de esa noche o de dejarlas caer*: posición *autónoma* (*Selbstsetzen*) [creación libre], conciencia *interior*, *Acción* (*Tun*). Se ha retirado en esa no-

che la entidad-existente-como-un-ser-dado (*das Seiendes*); pero el movimiento [dialéctico] de esa potencia se postula por igual."

El movimiento dialéctico de la potencia que mantiene en el Ser la Nada que es el hombre, es la Historia. Y esa misma potencia se realiza y se manifiesta en tanto que acción negatriz o creadora: Acción negatriz de lo dado que es el propio Hombre, o acción de la *Lucha* que crea el Hombre histórico; y Acción negatriz de lo dado que es el Mundo natural donde vive el animal, o acción de *Trabajo* que crea el Mundo cultural, fuera del cual el Hombre es sólo la Nada pura y donde únicamente difiere de la Nada *por cierto tiempo*.[9]

[9] A veces Hegel, inducido en error por la tradición ontológica monista, extiende a la Naturaleza su análisis de la existencia humana o histórica. Dice entonces que *todo* lo que *es*, en última instancia es una destrucción de la Nada (lo que visiblemente carece de sentido y desemboca en una filosofía de la naturaleza que es indefendible). Lo dice por ejemplo, en las *Conferencias* de 1805-06, al desarrollar su filosofía de la Naturaleza (de inspiración schellinguiana): "Las tinieblas son Nada: de igual manera que no son ni el Tiempo ni el espacio; en general, todo es Nada" (Vol. XX, pág. 80, líneas 5-6). Heidegger ha retomado los temas hegelianos de la muerte; pero descuida los temas complementarios de la Lucha y del Trabajo; tampoco su filosofía consigue dar cuenta de la Historia. Marx sostiene los temas de la

Lucha y del Trabajo, y su filosofía así es esencialmente "historicista", mas deja de lado el tema de la muerte (aunque admite que el hombre es mortal); por eso no ve (y menos todavía ciertos "marxistas") que la Revolución no es sólo de hecho sangrienta, sino que además lo es así esencial y necesariamente (tema hegeliano del terror).